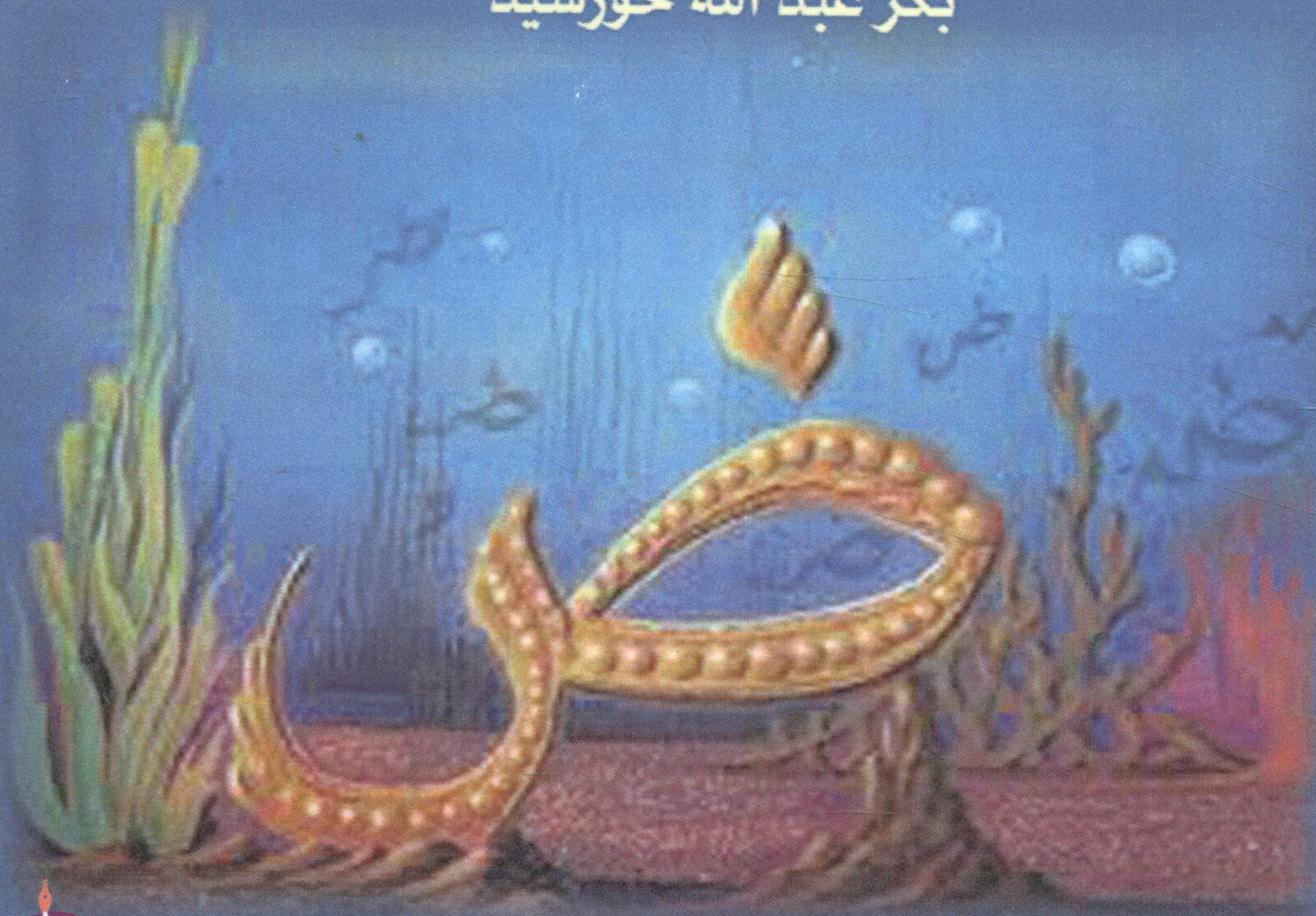
أثرُ كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة

دراسة في كتب حروف المعاني العامة

الدكتور
بكر عبد الله خورشيد





أثرُ كلام العرب

في التوجيه النحوي للأداة

دراسة في كتب حروف المعاني العامّة

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية (2013/9/3325)

خورشيد، بكر عبد الله
أثر كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة: دراسة في كتب الحروف المعاني العامة/ بكر عبد الله خورشيد/
عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2013
( ) ص
ر.إ: (2013/9/3325).
الواصفات:/ قواعد اللغة // النحو // اللغة العربية

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISBN 978-9957-572-54-9



دار غيداء للنشر والتوزيع

تلاع العلي - شارع الملكة رانيا العبدالله
مجمع العساف التجاري - الطابق الأول
تلفاكس: 6353402 6 962+
خلوي: 95667143 7 962+
ص.ب: 520946 عمان 11152 الأردن
E-mail: darghidaa@gmail.com

أثرُ كلام العرب

في التوجيه النحوي للأداة

دراسة في كتب حروف المعاني العامَّة

الدكتور

بكر عبد الله خورشيد

استاذ اللغة والدلالة بجامعة الموصل

الطبعة الأولى

1435 – 2014 م

الفهرس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين... وبعد

فليس من شكٍ في أنّ الكلامَ العربي بشعره ونثره يُعدُّ مصدراً مهماً من مصادر النحو العربي ـ إنْ لم يكن أهمها ـ ذلك انه يُمثّل المنطلق الأول الذي اعتمد عليه النحاة في تقعيد قواعد اللغة العربية، والتأسيس لها، وتكتسِبُ دراستُهُ أهميتَها في مجال التوجيه النحوي من كونه يمثل أحد قطبي التوجيه الذي كان ينزع إليه النحاة في توجيه كثير من المسائل المُشكلة التي كانوا يُعالجونها. وهذا في حدّ ذاته يمثل مَلْحَظاً ايجابياً في مسار الدرس النحوي، يُحسبُ للنحاة العرب، إذ به نأوا بالحُكْمِ النحويّ من المعيارية إلى الوصفية.

من هنا كان الكشفُ عن أثر تلك النصوص وحصرها في مسائل الأداة رغبةً تعمل في النفس، فكان ((أثرُ كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة ـ دارسة في كتب حروف المعاني العامّة)) عنواناً لهذه الدراسة، ومَظْهراً من مَظاهِرِ تحقيق تلك الرغبة.

أمّا لماذا الأداة فلأنّها مفتاح التعبير الدقيق الذي لا يمكن أن تكون الدراسة متقنةً إلا به، ولما كانت كتب حروف المعاني هي الأدق من بين كتب النحو اختصاصاً بها، فقد أطّرنا الدراسة بها، وفيما يأتي أسماء تلك الكتب مَنسوقةً بحسب وفيّات أصحابها:

1. كتاب (حروف المعاني) لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي (ت 340هـ).
2. كتاب (معاني الحروف) لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384 هـ).
3. كتاب (الأزهية في علم الحروف) لعليٍّ بن محمد الهروي (ت 415 هـ).
4. كتاب (رصف المباني في شرح حروف المعاني) لأحمد بن عبد النور المالقي (ت 702هـ).
5. كتاب (جواهر الأدب في معرفة كلام العرب) لعلاء الدين بن علي بن محمد الاربليّ (ت741هـ).

6. كتاب (الجنى الداني في حروف المعاني) للحسن بن قاسم المراديّ (ت 749هـ).

7. كتاب (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) لابن هشام الأنصاري (ت 761هـ).

أما لفظة (العامَّة) في ذيل العنوان فقد جيء بها تخصيصاً لهذه الكتب عن غيرها مما اشتمل على دراسة الأداة ضمن أقسام الكَلِم الأخرى من الفعل والاسم، ككتاب (المُخصّص) لابن السِّيد البطليوسي (ت 521هـ) في سفره الرابع عشر، وكتاب (شرح المفصل) لابن يعيش (ت 643هـ) في جزئيه الثامن والتاسع، وكتاب (شرح الرضي على الكافية) للرضي الاسترباذي (ت 686هـ) في جزئه الرابع، وغيرها من الكتب، فضلا عمّا في دلالة (العامة) من إخراج للكتب التي لم تُعنَ إلا ببيان معاني أداة أو أداتين لا أكثر ككتاب (اللامات) للزجاجي وغيره، ويستثنى من هذا كتاب (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) لابن هشام نظراً لأهميته، ولغزارة مادتِه العلمية مِمَا لم يكن للبحث غنى عنه.

ولمّا كان التوجيه النحوي في الأداة عند النحاة العرب يدور ـ في معظمه ـ حول محاور ثلاثة هي:

أ.عمل الأداة.

ب. معنى الأداة.

جـ. أحكام الأداة (وتشمل قواعد خاصَّةٍ تُضبَط وِجهَةَ الأداة في الاستعمال).

فقد ارتأينا تقييد الدراسة بها، فجاءت في فصول ثلاثة ـ اتُّخذَ كلٌّ منها محوراً من المحاور السابقة عنواناً له ـ مسبوقة بِمِهَادٍ نظريّ، ومُقفَّاةً بخاتِمةٍ أجْمَلنا فيها أهمَّ نتائج الدراسة.

أمّا المِهَاد، فقد جَاء في مبحثين اثنين، عرضَ الأول منهما لأدلَّةِ الاستدلال النحوي من سَماعٍ، وقياسٍ، واستصحابِ حال، وإجماعٍ، مُبيِّناً القصْدَ من كلام العرب، وكاشفاً عن الدور الذي أسهمتْ فيه هذه الأدلة في التوجيه النحوي، أمّا المبحث الثاني، فقد فصّل القول في معاني (الوَجْهَ)، و (التوجيه)، و (قواعد التوجيه)، مُنطلقاً في ذلك

كلّه من كتاب الدكتور تمّام حسّان (الأصول، دراسة ابيستيمولوجية في الفكر اللغوي عند العرب) اساساً في بيانِ المُصطلحِ وأصوله.

وقد خَلُصَ التمهيد إلى أن الحُكْمَ النَّحويّ - بوصفه إقراراً يستدعي سنداً - يعدُّ بُؤرَةَ التوجيه النحويّ وبدونه لا يمكن فَهْمُ العملية التوجيهية، فإدراكنا للتوجيه النحويّ ينبغي أنْ يبدأ في اللحظةِ التي يكشفُ فيها النَّحويُّ عن سَنَدِهِ، وهو غالباً ما يكونُ واحداً من أصول ثلاثة، إمّا سماعاً أو قياساً أو استصحابَ حال، فانْ كانَ سماعاً أو قياساً ، كان التوجيه النحوي توجيهاً (استدلالياً)، وإنْ كانَ استصحابَ حال، كانَ التوجيهُ النحويُّ توجيهاً (تأويلياً)، والذي يهمُّ قضيتنا هو السماع، فإذا احتَّج النَّحوي ببيتٍ أو قولٍ أو نصٍّ قرآنيّ على مسألة ما، فإنَّ هذا البيتَ أو القولَ أو النَّصَّ القرآني هو دليلٌ على حكمهِ، ومِن ثمَّ فهو مُستَنِدٌ، وَسَنَدُه حُجَّةٌ؛ لأنَّ السَّماعَ من الأدلَّةِ المُعتَبرةِ في الاحتجاج، وإذا زَعمنا أنّنا أدركنا هذه الحقيقةَ، فلا نُبَالي - بعد الآن - إنْ كان النصُّ مُحتجّاً به لأجل معنىً - بوصفه مظهراً من مظاهر المضمون - أم لأجل عملٍ - بوصفه مظهراً من مَظاهِرِ الشكل - فالعِبرةُ في الاستناد لا في الشكل أو في المضمون.

هذه هي حقيقةُ التوجيهِ في جوهَرِه، فإذا وَعَيْنَاهَا وَعَيْنَا معنى التوجيه النحوي، وإلا فلا..

كما أبَانَ التمهيد أيضاً عن أنَّ التوجيه النحوي من حيثُ هو مصطلحٌ، لم يَلْقَ العنايةَ الكافيةَ من لَدُنِ النحويين وإنْ كانت استعمالاتُهم لمصطلح الوَجْهِ تُؤكِّد على فَهْمِهِم للمصطلح وتطبيقِهم لَه.

أمّا الفصل الأول، فقد عالجَ - عبرَ مسائلَ ثمانٍ - أثر النُّصوص الشعريَّةِ والنثريَّةِ - في مختلف مستوياتِها - في توجيهِ عملِ الأداةِ، مُعزِّزاً - عدداً منها - بآيات من القرآن الكريم وقراءاتِه.

وقد انتهى هذا الفصل إلى أنَّ الأصلَ اللغويَّ للأداةِ كانَ سبَباً في توجيه كثيرٍ من المسائل، وأنَّ فَهْمَ النحاةِ العرب للغة العربية على أنها تمثل مجموعَ اللهجات التي نطقَ بها

العربُ جعلتهُم يوجِّهون كثيراً من تلك المسائل على تلك اللهجات، الأمرُ الذي دَفَعهُم إلى الخَلْطِ بين مستوى اللغة الأدبية ومستوى اللغة الخاصَّة.

أمَّا الفصلُ الثاني فقد كشفَ عن العَلاقَة التي رَبطتْ بين معنى الأداةِ في أصل وضْعِها في قواعد النحاة، وبين سياقاتِ النُّصوصِ المُحتَجِّ بها على مسائل الفصل، فضلاً عن تناول عددٍ من الأدواتِ التي تنازعَ النحاةُ حولَ حقيقةِ معناها، استناداً إلى كلام العرب.

وكان من زُبْدَةِ هذا الفصل الإشارةُ إلى أنَّ التضمين بوصفه مَظهراً من مظاهِر التأويل التي تحقِّقُ للقواعد النحوية سلطتَها على النُّصوص اللغوية لا يعني ـ دائماً ـ حلا للمُعْضِلة اللغوية الحَاصِلة في اللفظ أو المعنى، فقد يُرادُ من الأداةِ في سياقٍ ما معناها الحقيقيّ، فيكونُ القول بتضمينه معنى أداة أُخرى سَلْباً له من دَلالته اللغوية في السِّياق، فضلاً عن إخراج الكلام عن القَصْد الذي بُنِيَ عليه في أصله، ولا يعني هذا أنَّ الأداةَ لا تحقِّقُ إلا معناها الحقيقي في السياق، لأن التَّعاقُبَ على المعنى الواحد بين الأدوات واقعٌ ـ لا محالةَ ـ في اللغة، فلا يمكنُ قَصْرُ الأداةِ على معنى وظيفيّ واحد، لطالما أنَّ السياقاتِ التي تحتويها لا يمكن حصْرَهَا، وتضييقَها في أنماطٍ تركيبية مُحدَّدَة، فهي ـ بفعلَ أداءِ المتكلمين ـ في تَجدُّدٍ دائِم. وبناءً على هذا فقد يستعملُ حرف الجرَّ في موضِع الظرف والظرف في موضع أداة الشرط... لكن ذلك يكون في موضع دون آخر، وعلى وفق الأحوال الداعيةِ له والمسوِّغة له على حدِّ قول ابن جني، وأهمُّ تلك الأحوال والمسوغات هو أَمْنُ اللَّبسِ، الذي يتحققُ بتَضافِر القرائنِ التي تَمْنَعُ من إيراد المعنى الحقيقي للأداة.

أما الفصلُ الثالث، فقد كُرِّس لمعالجة الإشكالِ الحاصلِ في أحكامِ الأداةِ، والناجمةِ أصلاً عن استعمالِها على غيرَ أصلِها المَنصُوص عليه في القواعد، فجاءتْ على لسان العرب مُسَمَّحةً بِها تارة، ومُنْزَاحةً عن قاعدةٍ من قواعِدها الخاصَّةِ تارةً أخرى، فَتَبايَنَ، تَبَعاً لذلك، مواقفُ النحاةِ منها، وبَينَ مُجيزٍ ومُنكرٍ كانت قرائن السياق من حاليةٍ، ومقاليةٍ، تحدِّدُ فيما إذا كان النصُّ المُحتجُّ به على المسألةِ نصاً مُرَخصاً به، أم أنه من قبيل الشذوذ الذي لا يقاس عليه.

وكان من أبرز نتائج هذا الفصل هو التأكيد على أن أمن اللبس من اكبر المُسوغاتِ التي تدعو إلى إهدار القرائن النحوية من السياق، وهي حقيقة وَعَاها أصحابُ كتب حروف المعاني وَسَعوا إلى الإفادةِ منها في توجيه كثيرٍ من المسائل، منها على سبيل المثال لا الحصر حذف همزة الاستفهام استغناءً عنها بدلالة "أم" في السياق، وحذفُ "اللام" الواقعة في خبر "إنْ" المُخفَّفة استغناءً بالعلامة الإعرابية وغيرها مما هو مَبْثوثٌ في مسائل الفصل.

أمَّا اتساع مسائل هذا الفصل ـ قليلا عمّا جاء في الفصلين السابقين ـ فراجع إلى أنَّ الأداةَ ـ أيّما أداةٍ ـ سواء ما كان منها مختصاً أم غيرَ مختصٍ، أم تلك التي تؤدي معنىً وظيفياً واحداً، أم تلك التي تؤدي عِدَّةَ معانيَ وظيفية تشتركُ جميعُها في كونها تحتاجُ إلى جملةِ قواعدَ تُضبطُ وِجهَتَها في الاستعمال، هذه القواعد هي قرائنُ دالَّةٌ عليها في السياق وهي ـ بعدُ ـ لا تختصُّ بالعمل دون المعنى، إنَّما تختصُّ بكِليهما على حدٍّ سواء، فكان الاتّساعُ بسبب من هذا.

ومِمَا يَنْضَافُ إلى مُحَصِّلَةِ الدراسة ونتائجها، هو الإشارة إلى أن هناك كثيراً من الكتُبِ التي تصلح مادة جيدة لدراسة التوجيه، ولاسيَّما (كتاب مجاز القرآن) لأبي عبيدة مَعمر بن المثنى التيمي، الذي يرى الباحث فيه مادةً ثرّةً تَصلُح للدراسة إنْ تَوَفَّرَ عليها باحث فَطِنْ.

وانطلقت الدراسة بعد هذا في معالجة مسائلِ التَّوجيه من مُعْطَيَاتِ المنهجِ الوصفِيِّ في الدرس والتحليل، فَسَعَتْ إلى وصف الظاهرة النحوية بعيداً عن القول بالشذوذِ والضرورةِ والخطأ، ولم تغفلْ ـ في الوقت نفسه ـ المنهجَ المعياريَّ، فسَعتْ إلى الإفادة منه في الكشف عن عِلَلِ المسائل وأسبابها المُوجِبَةِ لها، فضلاً عن الاستعانة به في تسويغِ عددٍ من الأوَجِهِ الاستعماليةِ الخاصَّة بالأداة ضِمَنَ إطار القواعدِ نفسِها.

بَقِيَ أنْ نقول أنَّ المسائلَ التي توزعت على فُصولِ الدراسة، لا تمثل الأدوات الموجّهةَ جميعَها، إنَّما هي نَماذجُ مُنتقاةٍ، تجلّتْ فيها الظاهرةُ المدروسةُ، وحَسْبُنَا أنها مثّلتْ آراءَ أصحابِ كتبِ حروف المعاني ـ مِمَا اشتملَ على توجيهِ من كلام العرب ـ تمثيلاً أميناً.

ومن الله التوفيق

التمهيد

التوجيه وأصول النحو

المبحث الأول

في التأصيل النحوي

يعرّف النحو العربي على أنّه: ((صناعة علمية يُعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصحّ وما يفسد في التأليف، ليُعرف الصحيح من الفاسد))[1]. وتقوم هذه الصناعة على أصول رئيسة، أطلق النحويون عليها "أدلة النحو"، وأطلقوا على العملية التي يتمّ بها استعمال هذه الأدلة مصطلح "الاستدلال".

وأدلة صناعة النحو ـ كما يحددها ابن الأنباري ـ ثلاثة: ((نقل، وقياس، واستصحاب حال، فأما النقل، فالكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حدّ القلّة إلى حد الكثرة، وأمّا القياس فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه،... وأمّا استصحاب الحال، فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل...)) [2].

ولما كان الاستصحاب يمثل مرحلة سابقة للقياس؛ لأن القياس لا يكون إلا بعد أن يتّضح الأصل؛ ويعرف المطّرد من الشاذ، آثرنا ـ متابعة للدكتور تمام حسان[3] ـ أن نضعه في موضعه الصحيح ضمن ترتيب الخطة النحوية، متوسطاً بين السماع والقياس.

---

(1) الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي: 23 ـ 24.

(2) الإغراب في جدل الإعراب: 45 ـ 46.

(3) ينظر: الأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: 114.

أصول النحو

أولا: السماع:

هو الأصل الأول من أصول الاستدلال النحوي، واللَّبِنةُ التي بُنِيَتْ عليها معظم قواعد النحو العربي، وقد عرّفه ابن الأنباري بقوله: ((هو الكلام العربي الفصيح، المنقول بالنقل الصحيح , الخارج عن حد القِلَّة إلى حدِّ الكَثرة، فخرج عنه ـ إذن ـ ما جاء في كلام غير العرب من المولَّدين، وما شذَّ من كلامهم كالجزم بـ "لن"، والنصب بـ "لم"...)) [1].

وعرّفه السيوطي ـ فيما بعد ـ تعريفا أكثر دقةً وشمولاً، فحدّد فيه منابع السماع ومصادره الأساسية، فقال: ((وأعني به ما ثبت في كلام مَنْ يُوثَق بفصاحته، فَشَمَلَ كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيِّه صلى الله عليه وسلم , وكلام العرب قبل بعثته في زمنه، وبعده إلى أنْ فَسدت الألسِنَةُ لِكثرة المولّدين، نظماً ونثراً، عن مسلمٍ أو كافرٍ، فهذه ثلاثة أنواع لابُدَّ لكل منها من الثبوت)) [2].

وهذان النصّان يكشفان عن قيود ثلاثة , قُيِّدَ بها السماع في النحو العربي، وهي:

أ. انتماء النصوص المحتجّ بها في المستوى العام لتقعيد اللغة إلى مستوىً رفيع من الفصاحة والتثبّت، وهو ما يعرف بمستوى اللغة الأدبية، أو اللغة المشتركة، أو الفصحى، انتقاءً لها من بعض السِّمات اللهجيّة، غير المرغوبِ فيها في اللغة، كالكشكشة، والعجعجة، والعنعنة، وغيرها. يقول ابن يعيش: ((وقولنا في اللغة الفصحى احترازاً عمّا رُوِيَ عن بعض بني أسد)) [3].

---

(1) لُمع الأدلة في أصول النحو: 80 –81.

(2) الاقتراح: 36.

(3) شرح المفصّل: 1 / 67.

ب. انتماء النصوص المحتج بها إلى عصر سمي بعصر الاستشهاد، يمتدُّ من العصر الجاهلي "عصر امرئ القيس والشعراء الآخرين" حتى العصر الأموي، وبالتحديد سنة مائةٍ وخمسينَ للهجرة، وهي السنة التي ختمَ بها الأصمعيُّ الشعرَ [1]، وبناءً على هذا ((أجمعوا على أنّه لايُحتَجُّ بكلام المولَّدينَ، والمحدثينَ في اللغة العربية)) [2].

ج. ومثلما حددوا العصر الذي يحتجُّ بنصوصه، فقد حدَّدوا كذلك القبائل التي يحتج بكلامها وموقعها بالنسبة لوسط الجزيرة العربية، بمعنى الانتقاء المكاني لعدد من القبائل في وسط الجزيرة، ولعل قريشاً ـ كما يذكر أبي نصر الفارابي ـ كانت الأجود بين القبائل انتقاءً للأفصح من الألفاظ، ثم قيس، وتميم، وأسد، فإنَّ هؤلاء هم الذين عنهم نُقِلت اللغة العربية، وبهم اقتُدِيَ، وعنهم أُخِذَ اللسانُ العربيُّ الفصيحُ، ومِن ثمَّ هُذيل وبعض كِنَانة وبعض الطائيين، ولم يُؤخذ عن غيرهم من سائرِ قبائلهم. وبالجملة فانه لم يؤخذْ عن حضريٍّ قطّ، ولا عن سكان البراري مِمَنْ كان يسكن أطراف بلادهم التي تُجَاوِرُ سائرَ الأمم الذين حولهم[3].

والسماع ـ إذن ـ هو الخطوة الأولى في "الاستدلال" وهي خطوة حسيَّة لا تشمل على تجريد؛ لأنها لا تتجاوَزُ النقلَ والاستقراءَ، والكشف عن هيئات المسموعِ، وملاحظة اختلاف الصور فيها بحسب اختلاف المواقع، فإذا انتهى النحوي من الملاحظة والاستقراء اللذين أجراهما على المسموع، فقد انتهت المرحلة الحسية من عمله وبدأ في التجريد، واستخراج المعقول من المحسوس.

---

(1) الاقتراح: 55.

(2) م. ن : 54.

(3) م. ن : 44.

ولقد اتَّجَه تجريدُ النحاةِ العربِ ثلاث وجهات: الأول، ما أشار إليه السيوطي بعبارة "استصحاب الحال"، والثاني، القياس، أو "الحَمْلُ"، والثالث، جملةٌ من المبادئ العامَّة التي تُضبِطُ وجْهَةَ النحويِّ عند النظر إلى السماع , أو الاستصحاب، أو القياس والتي أطلق عليها الدكتور تمام حسان أسم (قواعد التوجيه) [1]، وسنتناول بإيجاز كلاً من الاستصحاب والقياس، مرجئين الحديث عن قواعد التوجيه إلى موضع آخر من هذا التمهيد.

ثانيا: الاستصحاب:

وهي الخطوة التالية في طريق الاستدلال النحوي، ويعني تجريدَ صورٍ أصليةٍ لعناصرِ التَّحليلَ النحويّ , حرفاً، كانت أم كلمةً، أم جملةً [2]. وهو بمفهوم النحاة ((إبقاء حال اللفظ على ما يستحقُّه في الأصل , عند عدم دليل النقل عن الأصل)) [3]. وهذا يعني البقاء على الصورة الأصلية المجردة من قبل النحاة، سواء أكانت هذه الصورة صورة الحرف، أم الكلمة، أم الجملة، وكل صورة من الصور الأصلية المجردة أطلق النحويون عليها "أصل الوضع".

ومثلما جرّد النحاة أصل الوضع جرّدوا كذلك "أصل القاعدة"، وقبل التعريف بكلٍّ منهما نشير إلى أن المقصود بأن يكون الاستصحاب دليلا من أدلة النحو، أنّ العنصرَ التحليليَّ حرفاً كان، أم كلمةً، أم جملةً، وكذلك الحكمَ الذي يَتَوَصَّلُ إليه النحويُّ إذا جاء على أصله، فلا يسأل عن علَّتِهِ؛ لأنَّ استصحاب الحال الأصلية لعناصر التحليل من الأدلة المعتبرة [4].

---

(1) ينظر الأصول (ت): 208.

(2) م. ن: 66.

(3) الإغراب في جدل الإعراب: 46.

(4) الأصول (ت): 66.

أ. أصل الوضع:

يستمدُّ أصل الوضع تعريفه من تعريف الاستصحاب، فالمقصود به الصورُ التي جرّدها النحاة، لكلٍّ من الحرفِ، والكلمةِ، والجملةِ ، بواسطة الاستقراء.

ولمّا كان أصل وضع الحرف ـ من حيث هو عنصر مبنى ـ وأصل وضع الكلمة من اختصاص الدراسات الصوتية والصرفية، فسيقتصر الحديث هنا على أصل وضع الحرف ـ من حيث هو عنصر معنى ـ وأصل وضع الجملة العربية فحسب.

أمّا الأداة، فقد حدَّد النحاةُ له في قواعدِ التوجيه جملةً من أصولِ الوضعِ، جاءتْ عنهم مبعثرة في كتب الشروح، والأصول، وفي كتب الخلاف النحوي، فضلاً عن كتب حروف المعاني، ولقد كان لأصلين من تلك الأصول الأثر البالغ في توجيه الأداة، أولهما، قولهم: ((إن الأصل في كل حرف غير مختص، أن لا يعمل شيئا)) [1]، والآخر قولهم: ((الأصل في كل حرف أن لا يدلَّ إلاّ على ما وضع له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر)) [2]؛ إذ نتج عن الأولى خلافهم في إعمال كثير من الأدوات، ونتج عن الثانية، خلافهم حول مسألتي الإنابة، والتضمين.

أمّا أصل وضع الجملة العربية، فركناها ' المسند إليه والمسند '، والمسند إليه في الجملة الاسمية هو المبتدأ، والمسند هو الخبر، وأما في الجملة الفعلية، فالفعل هو المسند، والفاعل أو نائبه هو المسند إليه، وغير هذين الركنين يعدّ فضلة يمكن الاستغناء عنها في تركيب الجملة [3].

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: أبو البركات الأنباري: م 88: 2 / 634.

(2) م. ن: م 19: 1 / 665.

(3) فضلاً عما ذكر في أصل الوضع. هناك جملة أصول أخرى تعدّ من أساسيات تقعيد الجملة العربية، وهي:

1. الأصل الذكر، فإذا عُدل عنه إلى الحذف، وجب تقدير المحذوف من ركني الجملة.
2. الأصل، الإظهار، فإذا أضمر احد الركنين وجب تفسيره.
3. الأصل، الوصل، وقد يعدل عنه إلى الفصل.

ب. أصل القاعدة:

ويقصدُ بها تلك القاعدة السابقة على القيود والتعريفات، كقاعدة رفع المبتدأ، والفاعل، ونائب الفاعل، وتقدُّم الفعل على الفاعل، وتقدُّم الموصول على صلته، وافتقار الحرف إلى مدخوله،... وغيرها من القواعد التي يُعثَرُ عليها في تعريفات النحاة للأبواب النحوية [1]، فإذا عرّف النحاة "الفاعل" على انه: الاسم المرفوع الذي تقدمه فعل مبني للمعلوم، دال على من فعل الفعل أو اتصف به[2]، فانّ هذا التعريف يشتمل على عدد من أصول القواعد يمكن درجها على النحو الآتي:

أ. الفاعل أسم

ب. الفاعل مرفوع

ت. الفاعل يتقدمه فعل

ث. الفعل مع الفاعل مبني للمعلوم

ج. الفاعل ما دل على من فعل أو قام الفعل به

وكلّ قاعدة من هذه القواعد تشير إلى قرينة من القرائن التي تميّز الفاعل في بابه عن غيره من الأبواب النحوية، فالأولى والرابعة تشيران إلى قرينة "البنية"، والثانية إلى قرينة "الإعراب" والثالثة إلى "الرتبة" والخامسة إلى قرينة معنوية "تسمى الاسناد"، وبمجموع هذه القرائن يعرف الفاعل، ويفهم، والإخلال بأيٍّ منها يعني إخلالاً "بالحدّ"، فالاسم المرفوع

---

4. الأصل، الرتبة بين عناصر الجملة، وقد يعدل عنها إلى التقديم والتأخير.

5. الأصل، الإفادة، فإذا لم تتحقق الفائدة، فلا جملة، وتتحقق الإفادة بالقرائن حين يؤمن اللبس.

والأصل الأخير يشترط في جميع العدولات السابقة ؛ لأن انعدامه يعني خروج الكلام عن كونه كلاما.

ينظر الأصول (ت): 130.

(1) ينظر الأصول (ت): 131.

(2) ينظر شرح ابن عقيل: 1 / 462.

الذي لا يتقدَّمُه فعل لا يعرب فاعلا، ولا الذي يتقدمه فعل مبني للمجهول يعرب فاعلا.. وهكذا[1].

وقد شكّلت قضية الالتزام بهذه القرائن، وهَدْرِها محورَ الخلاف في مسائلَ كثيرةٍ بين النحاة، منها ما سيتضح جليًا في الفصل الثالث من هذا البحث، على انه يمكن عدّ جميع الحالات التي أنكر فيها أصحاب كتب حروف المعاني على النحويين، أجازتهم لعدد من الأوجه الخاصة باستعمال الأداة ـ سواء ما كان منها يخص عملها أم معناها، أم أحكامها العامة ـ من باب الاستصحاب؛ ذلك أن التزام النحوي بأصل القاعدة، أو الوضع، ولجوءه إلى التأويل في الظاهرة، لا يمكن تفسيره إلا من باب استصحاب الحال الأصلية للعنصر اللغوي، لأنها إنما تجري حفاظا على القاعدة النحوية الأصلية.

وخلاصة القول:إن ما يسمّيه النحاة بـ "أصل الوضع "أو "أصل القاعدة" ما هو في حقيقة الأمر إلا فكرةً مجردةً، تعدّ ثابتاً من ثوابت التحليل اللغوي، تردّ إليه كلّ أنواع الكلمات، والجمل المختلفة، وتستأنس بها شواردها، وأوابدها، حتى إذا ما خضعت هذه الأوابد، لذلك الأصل المطرد سهل على النحاة، أنْ يبنوا قواعدهم على تلك الأصول من دون أن يمنحوا الأوابد إلاّ تفسيرا هنا، أو تأويلا هناك [2].

---

(1) وهناك فضلاً عما ذكر ـ قواعد أصلية أخرى لكنها لا تتعلق بباب نحويّ معين بل إنها تصلح لأكثر من باب، وهي التي أطلق عليها الدكتور تمام حسان "بقواعد التوجيه" وأهمّ تلك القواعد على الإطلاق ـ كما يرى ـ هي قاعدة "الإفادة" أي: أمن اللبس وهي التي تقول "الأصل في الكلام أنْ يوضع لفائدة"، ثم تليها في الأهمية تلك القواعد التي تدور حول ما يتحقق به الإفادة من القرائن كقولهم:

أ. الإعراب إنما دخل الكلام في الأصل لمعنى ـ وهذه قرينة "إعراب".

ب. الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة وفي الخبر أن يكون نكره ـ وهذه قرينة "بنية".

ج. الأصل في الصفة أن تصحب الموصوف ـ وهذه قرينة "تضام".

د. مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط ـ وهذه قرينة "رتبة". ينظر الأصول (ت): 131 - 132.

(2) ينظر الأصول (ت): 129.

ثالثا: القياس:

ويقصد به في علم اللغة والنحو أنْ نجعل كلامنا على مثال ما تكلَّمَ العرب به ونطقوا, وأن نحمل كلّ ما تدعو إليه الحاجة من استعمالٍ جديدٍ أو صيغة جديدة على ما سُمِعَ منهم، وقد عرّفه النحاة بأنّه: ((حَمْلُ غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، كرفع الفاعل ونصب المفعول في كلّ مكان وانْ لم يكن كلّ ذلك منقولا عنهم)) [1]. وقيل فيه أيضاً هو ((هو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)) [2]، وقيل((هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع)) [3].

وتكمن أهميّته في كونه يمثّل طريقا يَسْهُل به القيام على اللغة، ووسيلة تمكن السامع من التوسع في الاستعمال من خلال بناء آلاف الكَلِم والجمل التي لم يسمع بها من قبل [4]. وللقياس ـ وفق الوصف السابق ـ أربعة أركان هي:

أ. المقيس عليه:

ذلك هو المطرد، والمقصود بالاطراد، هو الاطراد في السماع والقياس معا، أمّا الاطراد في السماع، فمعناه كثرة ما ورد منه عن العرب كثرة تنفي عن المقيس عليه أنْ يرى قليلا أو نادرا أو شاذا؛ وأمّا الاطراد في القياس، فيعني موافقة المقيس عليه لقاعدة من القواعد القياسية؛ لأن من شرط الاطراد في السماع إلا يكون شاذا في القياس فإذا شذ في القياس مع اطراده في السماع "كاستحوذ" و "استنوق" فانه يحفظ ولا يقاس عليه[5].هذا وقد أطلق النحاة على المقيس عليه اسم الأصل؛لأنه الأساس الذي يبنى عليه غيره.

---

(1) الإغراب في جدل الإعراب: 45.

(2 و 4) لمع الأدلة: 93 .

(4) ينظر القياس في اللغة: محمد الخضر حسين: 24.

(5) ينظر الخصائص: ابن جني: 1 / 99، و: الأصول (ت): 170.

ب. المقيس:

هو الفرع المحمول على الأصل، وهو إما أن يكون نصوصاً محمولةً على نصوص، أو أحكاما محمولة على أخرى، ومن ثمّ يُمكن تقسيم القياس ـ بحسب المقيس ـ إلى قياس نصوص، وقياس أحكام [1]:

1. قياس النصوص: ويشمل:

أ. الصيغ والمفردات غير المنقولة، فإنها تلحق بالصيغ والمفردات المنقولة، وتعامل معاملة ما تلحق به، وبذلك تصبح جزءاً من النشاط اللغوي، يقول ابن الأنباري ((اجمعنا على انه إذا قال العربي: كتب زيدٌ، فانه يجوز أن يسندَ هذا الفعل إلى كلّ مسمّى تصُحُّ منه الكتابة سواء كان عربيًا أو أعجمياً. نحو: زيدٌ، وعمرو، وبشير، واردشير إلى ما لا يدخل تحت الحصر)) [2].

ب. الاشتقاقات غير المسموعة، فإنُها تلحقُ بالاشتقاقات المسموعة، وعلى هذا تُبنى من المادة اللغوية المحفوظة ، اشتقاقات مختلفة ربّما لم تُسْمَعُ كلُّها، أو بعضها، يقول ابن جني ((... فلو احتجت إلى "عُجُر" من قولهم: وضيف عُجُر، لقلت: أعجار، قياسا على "يقظ" ، وأيقاظ وان لم تُسْمَع أعجار)) [3].

2. قياس الأحكام:

ونعني به حمل الأحكام على الأحكام، فهو قياس على القواعد لا على النصوص، وتختلف أنواعه باختلاف حدود كلّ من المقيس والمقيس عليه، وعلى النحو الآتي [4]:

أ. قياس المعروف المطرد على المعروف المطرد، ومثاله:

قياس رفع النائب عن الفاعل على رفع الفاعل

---

(1) أصول التفكير النحوي: الدكتور علي أبو المكارم: 83.

(2) لمع الأدلة: 98.

(3) الخصائص: 2 / 43.

(4) أصول التفكير النحوي: 89، وما بعدها.

ب. قياس المجهول على المعروف، ومثاله:

قياس عمل "لا" النصب في الاسم والرفع في الخبر على "إن" تارة، وأخرى على "ما" على نقيض ما ذكر.

ج. قياس المعروف على المشكوك فيه، ومثاله:

قياس عمل "إلا" النصب في الاستثناء على عمل "ياء" في النداء.

د. قياس المشكوك على المشكوك فيه، ومثاله:

قياس عمل "لات" على "لا" لأن (لا) غير مقطوع العمل بها أصلا.

ج. التعليل:

ويقصد به: ((تفسير الظاهرة اللغوية، والنفوذ إلى ما ورائها، وشرح الأسباب التي جعلتها إلى ما هي عليه))[1].

وللعلة ارتباط بالأصل؛ لأن ما جاء على أصله لا يسأل عن علته؛ ولأنَّ ((مَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل))[2].

ولقد بدأ الاهتمام بالتعليل مبكرا، وكان الهدف المباشر منه في مراحل الدرس اللغوي الأولى يتمثل بـ ((تسويغ الموجود بالفعل في الظواهر اللغوية و"المقننة في الواقع" من القواعد النحوية من دون أنْ تتجاوز الموجود في الظواهر والقواعد إلى غير الموجود فيها ، ولكن هذا الهدف الواضح ما لبث أن تغير تحت تأثير الأفكار المنطقية، فصار التعليل محور البحث النحوي بعد أنْ أصبحت العلّة ركيزة الحكم النحوي في القياس بمفهومه الجديد المستمد من المنطق، وهكذا انتقلت العلة من بحث هامشي في مرحلة الاستقراء إلى عنصر محوري في مرحلة القياس)) [3]، ولعل هذا هو ما دفع ابن مضاء

---

(1) أصول النحو العربي: محمد خير الحلواني: 108.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: م40: 1 / 300.

(3) تقويم الفكر النحوي: علي أبو المكارم: 90.

القرطبي[1]، إلى التذمر من تلك العلل والرد على منهج النحاة فيها، بخاصّة وان بعضهم عدّها فأوصلها إلى أربع وعشرين علّة [2].

ويكثر النحوي من استعمال التعليل عند إجراء التوجيه التأويلي؛ لأن تأويل الأصول الموهمة أو المعدولة ـ وهما الوجهانِ اللذان يحملانِ على التأويل ـ في التراكيب النحوية يحتاج إلى تعليل لبيانِ وَجْهِ العدول، أو الوهم الحاصل في الأصل.

د. الحكم:

يتضمن إلحاق المقيس بالمقيس عليه، إعطاءه حكمه، والحكم عند النحاة أقسام ستة هي[3]:

أ. واجب: كرفع الفاعل، ونصب مفعول وجرّ المضاف، وتقديم الفعل، وتنكير الحال والتميز وغيرها من الأحكام الواجبة.

ب. ممتنع: كامتناع نصب الفاعل، ورفع المفعول، وجزم المضاف... الخ.

ت. حسن: كرفع المضارع الواقع جزاءً بعد شرط ماضٍ يقول ابن مالك:

ورفعُــه بعــد مــضارع وهــن ... وبعـد مـاضٍ رفْعَـك الجـزا حـسن

أي إذا كان الشرط ماضياً، والجزاءُ مضارعاً، جاز جزم الجزاءِ، ورفعُه، وكلاهما حسن، فنقول: إن قام زيدٌ يقيم عمرو، ويقوم عمرو)) [4].

ث. القبح: ومثاله ما ذكره الزجاجيّ من عدم جواز العطف على معمول الفعل الماضي، في نحو: قام زيدٌ لا عمرو، لأنه بمثابة: لا قام عمرو، ولا قام عمرو، قبيح، لأنه يشبه الدعاء[5].

---

(1) ينظر: مقدمة: الرد على النحاة.

(2) ينظر: الاقتراح: 56.

(3) ينظر الاقتراح: 1 – 11، و: أصول التفكير النحوي: 118 ، و: الأصول (ت): 197.

(4) شرح ابن عقيل: 2 / 373.

(5) ينظر حروف المعاني: 8، و: شرح جمل الزجاجي: 1 / 240.

ج. **خلاف الأولى:** نحو ((خاف ربَّه عُمر" بتقديم المفعول، والأولى: خاف عمر ربّه؛ لأن الأصل في الفاعل أنْ يتصل بالفعل)) [1].

ح. **جائز على السواء:** ومثاله حذف الخبر أو اثباته، اذا دلّ عليه دليل، نحو: زيدٌ، في جواب: من عندنا ؟ حيث لا مانع من الحذف، ولا مقتضى لإثباته [2].

رابعاً: الإجماع:

ويقصد به إجماع النحويين من البلدين ـ البصرة والكوفة على قاعدة لغوية ما [3]، وقد نادى به ابن جني في الخصائص [4]، وجعله دليلا من أدلة النحو المعتبرة، فإذا أجمع نحاة البلدين على صحة قاعدة ما، وكان إجماعهم هذا، لا يخالف نصّاً صحيحاً أو قياساً معتبّرا في عرف النحاة، فانه يعدّ حجة، لا تجوز مخالفتها، امّا إذا لم يقع الإجماع، فلا احتجاج [5].

فحُجيَّةُ الإجماع منعقدةٌ على أساس من السماع أولا، ومن ثم يضفي عليها إجماع النحاة صِبْغةً شرعية تجعلها مجردة عن أي شبهة تكون مدار جدل ونقاش[6]. يقول ابن الأنبا ري، في مسألة مجيء "مَنْ" لابتداء الغاية في الزمان حكاية عن مذهب البصريين: ((وأما البصريون، فاحتجوا بان قالوا: أجمعنا على أن "من" في المكان نظير "مذ" في الزمان.... فكما لا يجوز أن تقول: ما سرت مذ بغداد، فكذلك لا يجوز أن تقول: ما رأيته من يوم الجمعة)) [7].

---

(1) شرح ابن عقيل: 1 / 493.
(2) م. ن: 1 / 244.
(3) ينظر: الاقتراح: 66.
(4) ينظر: الخصائص: 1 / 191.
(5) الخصائص: 192.
(6) الإيضاح في شرح المفصل، قسم الدراسة، الدكتور موسى بناي العليلي: 106.
(7) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م54: 1 / 371 - 372.

فالاحتجاج انعقد هاهنا على الإجماع، ومثل هذا ما أنكره المالقي على ابن الرماك في جوازه إعمال "لكنْ" المخففة النصبَ في الخبر؛ لأن أحدا من النحويين لم يقل به، فكأنه مما انعقد الإجماع على بطلانه، قال: ((فإذا خففت [يعني لكنْ] بَطَلَ عملُها، ولم يُسْمَعْ إعمالها مع التخفيف عن احد من النحويين.... إلا أنَّ أبا زيدٍ السهيلي، ذكر عن شيخه ابن الرماك انه حكى فيها الإعمال مع التخفيف، ولم يحك أبو زيد الكلام في ذلك عن العرب، فان كان ذلك , فلا يقاس عليه لشذوذه سماعا، ومنعه بقلة القياس)) [1].

فالإعمال - في رأي المالقي - باطل بالإجماع لعدم السماع وقلة القياس.

وهكذا، فان الإجماع يعدّ دليلا من الأدلة الصالحة للاحتجاج به في توجيه كثيرٍ من مسائل الخلاف النحويّ.

(1) رصف المباني: 277.

المبحث الثاني

في التوجيه النحوي

الوجه عند الخليل ((مستقبل كلّ شيء، والجهة، النحو، يقال: أخذت جهة كذا، أي نحوه)) [1].

والواو، والجيم، والهاء، عند ابن فارس أصل يدل على مقابلة الشيء، ووجهت الشيء جعلته على جهة واحدة، وأصل جهتِهِ , وجْهتُه[2].

وذكر صاحب "لسان العرب" أنّ: ((الوجه، معروف والجمع وجوه.... ووجه الكلام، السبيلُ الذي تَقْصِدُه به... وصَرَفْتُ الشيءَ عن وَجْهِهِ، أي سَنَنِهِ.

وجِهَةُ الأمْرِ، وجَهَتُه ووِجهَتُه ووُجهَتُه: وَجْهُهُ... وما لَهُ جِهَةٌ في هذا الأمرِ ولا وَجْهَ، أي لا يَبْصُرُ وَجْهَ أمْرِهِ كيفَ يأتي له. والجِهَةُ ، والوِجْهَةُ جميعاً: الموضِعُ الذي تَتَوَجَّهُ إليه وتقصده، وظلَّ وِجْهَةَ أمره أي: قَصْدَهُ , قال:

لما اختللت فؤاده بالمطرد ... نبذ الجوار وخل وجه روقه

والوُجْهَةُ : القِبْلَةُ، وشِبْهُهَا في كلّ وجهة، أي في كلّ وجه استقبلته وأخذت فيه))[3].

ونُقِلَ عن اللحياني قول بعضهم: ((وجّه الحجر وِجْهَةٌ وجِهةٌ مالَه. ووجْهاً مالَهُ.... يريد: وجِّه الأمر وَجْهَهُ , يُضرب مثلا للأمر إذا لم يستقم من جِهَةٍ , أن يوجّه له تدبيراً من جهة أخرى وأصل هذا الكلام في الحجر يوضع في البناء فلا يستقيم،

---

(1) العين (وجه): 4 / 66.

(2) ينظر معجم مقاييس اللغة (وجه): 6 / 88 – 89، و ينظر له أيضاً: مجمل اللغة : 4 / 508.

(3 و 4) ابن منظور (وجه): 3 / 884

فيقلب على وجه آخر فيستقيم... والتوجيه هو الحرف الذي بين ألف التأسيس، وبين القافية، وسمي توجيها لأن لك أن تغيره بأي حرف شئت)) [1].

يتضح مما تقدم أنَّ " الوَجْهَ " ـ فيما عدا الجارحة التي تطور عنها ـ يدل على الأصل في كلّ شيء، والأصل في كلّ شيء مُستَقْبَلُهُ وقِبْلَتُهُ التي جُبِل عليها، فالوجه في الإنسان محياه؛ لذا قيل: ((الوجه المُحيَّا، والمُواجَهَةُ المُقابلة، ولَقِيَه وِجَاهاً ومُواجَهةً، قابَلَهُ وَجْهاً بوجه)) [2].

والأصل في الأمر مَقْصَدُه، ومُرَادُه في حقيقته التي بُنِيَ عليها، فهي جِهَتُهُ، وأصل الكلام معناه في أصل وضعِه، أو قصد صاحِبِه، والكشْفُ عن هذا الأصل هو توجيهٌ لَهُ، وصَرْفُ الكلام عن جِهَتِه، أي: عن حقيقته في معناه، فأصل الفِعْلُ إذن " وَجَّه " والقائم على ذلك هو " مُوَجِّه "، والشيء الذي وقَعَ عليه فعل الفاعل " مُوَجَّه " والعمليةُ برُمَّتِها " تَوجِيهٌ "، يقال: وَجَّهَتِ الرِّيحُ الحَصَى تَوجِيهاً، إذا سَاقَتْهُ، وشيءٌ موجَّهٌ، إذا جُعِلَ على جِهَةٍ واحدةٍ لا يَخْتَلِفُ [3].

وَوَجَّه الحجرَ توجيها، جعله على أصل وجوهه؛ لأن كلّ حجر يُرمى به ، له وجه، وتوجيه القثاءة أو البطيخة، هو أن تسوِّي تحتها التراب حتى تأخذ موضعاً تستقيم معه على التراب من دون عائق يحيل بينها وبين وجهتها التي هي عليها.

والتوجيه في الكلام هو محاولة الكشف عن السبيل الذي قُصِدَ إليه، أو قُصِدَ مِنه ، بِبَيَانِ أصلهِ وَمعنَاه.

وإذن ، فالتوجيه لا يكون إلا حيثما يكون هناك شيء صُرِف عن جهته ويتطلَّبُ الكشف عن وِجْهَتِه، ونستطيع ـ وفق ما سبق ـ أن نحدد له عناصر ثلاثة هي:

أ. الموجَّه: وهو الشيء المراد توجيهه، أو الخارج عن سنَنِه.

---

(2) م. ن: 3 / 885.

(3) ينظر لسان العرب (وجه): 3 / 884.

ب. الوَجْهُ: هو الأصل أو القصد أو المعنى المنشود من التوجيه.

ت. الموجِّه: هو القائم بعملية التوجيه.

والتوجيه على هذا يعني: العملية التي يقوم بها الموجِّه لأجل إعطاء شيءٍ ما وِجهته، وبكلام آخر: هو الكشف عن وِجْهَةِ الشيءِ بِبَيَانِ أصله.

وعلى الرغم من أن المصطلح بهذا التحديد لم يرد عند القدماء، لكن استعمالهم "للوجه"، دلّ على هذا المفهوم، قال الخليل: ((الطاغوت على أوجه هي قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ ﴾ [1]، هو اسم واحد ﴿ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [2]، اسم تأنيث يعني اللات والعزى وقوله ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ ﴾ [3]، وتاؤه زائدة مشتق من طغى أو أطغاه اللّه، فهو طاغٍ، وهم طاغون، والطُّغية المكان المشرف من الجبل، ويقال سمعت طَغْيَةُ أي صوته)) [4].

فالوجه هو المعنى الواحد للكلمة والوجوه هي المعاني المتعددة لها، والتوجيه هو الكشف عن تلك المعاني في الاستعمال، وإنما يصدق هذا في الكلمة لاختلاف السياقات باختلاف طرائق وأساليب التعبير في الكلام.

ولقد استعمله اللغويون في بيان أنماط الاستعمال العربي للكلمة الواحدة وصورها. قال الفرّاء عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ [5]: ((والعرب تقول تخوّفته بالحاء تنقّصته من حافاته، فهذا الذي سمعت، وقد أتى التفسير بالخاء وهو معنى، ومثله ما قرئ بوجهين قوله: ﴿ إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ [6]، و"سبخا" [7]، بالحاء والخاء)) [8].

---

(1) سورة النساء: آ: 60.

(2) سورة النحل: آ: 36.

(3) سورة البقرة: آ: 256.

(4) العين: 4 / 435.

(5) سورة النحل: آ: 47.

(6) سورة المزمل: آ: 7.

(7) قراءة يحيى بن يعمر، ينظر مختصر في شواذ القرآن: 164، و: معجم (ق): 3 / 240.

(8) معاني القرآن: 2 / 101 – 102.

"فالسبح"، و"السبخ" كلاهما يمثل صورة من صور استعمال العرب للكلمة، والكشف عن هذه الصور هو التوجيه للكلمة؛ لأنك أبَنْتَ عن وجهها.

ومثلما شاع استعمال كلمة "الوجه" عند اللغويين بمعنى المعاني المُحتَملة للكلمة في السياقات المختلفة، شاع كذلك استعماله بهذا المفهوم في كتب النحو، ولاسيما كتب حروف المعاني؛ لأنها أشبه عملا بها، وأقرب منهجا إليها، فهي بمثابة معاجم للأدوات كما كانت تلك معاجم للكلمات. يقول الزجاجي: ((لعل: لها ثلاثة أوجه: تكون شكاً، وإيجابا،واستفهاما))[1]. وقال: ((إنّ: لها وجهان)) [2]. وقال ابن هشام: ((أم: على أربعة أوجه)) [3]. وقال: ((أل: على ثلاثة أوجه)) [4]... وهكذا، فإنهم استعملوا "الوجه" بمعنى المعاني المتعددة للأداة، وربما استعمالاتها من حيث نُطقها على نحو ما مثل في السبح والسبخ في قول الفرّاء السابق، وبيان وجوه هذه الأدوات هو توجيه لها.

ومثلما استعمل النحاة "الوجه" بمعنى المعاني أو الأقسام المتعددة للعنصر اللغوي الواحد، استعملوه كذلك ليدلّ على الأنماط التركيبية الجائزة في النحو،جاء في الزاهر عن(لا اله غيرك): ((قال أبو بكر فيه أربعة أوجه في النحو، إحداهن: لا اله غيرك، تنصب الأولى على التبرئة و"غير" مرفوع على خبر التبرئة، والوجه الثاني: ولا اله غيرك، فانه يرتفع بغير و"غير" به، والوجه الثالث: لا اله غيرك، تنصب غيرك... والوجه الرابع: ولا اله غيرك، بنصب غير ورفع اله)) [5]. وهذا يعكس وجهة الحكم الذي يصدر عنه النحوي، فإذا ما حكم النحوي بجواز تركيب مثل "لا اله غيرك" فهذا يعني أنّ هذا تركيب له أصل في القواعد النحوية يرجع إليه، ويطرد فيه حكمه ، وهذا الأصل هو "وَجْهُهُ".

---

(1) حروف المعاني: 30.

(2) م. ن: 30.

(3) مغني اللبيب: 1 / 41.

(4) م. ن: 1 / 49.

(5) الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر الانباري: 149 – 150.

اللغوي الذي يسوغ استعماله في النحو، فإذا ما تعددت الأصول التي يقيس عليها النحوي حكمه، تعددت الوجوه التي تُخَرَّجُ عليها المسألةُ الواحدةُ، وهذا أكثر ما يكون في المسائل الصالحة لأن تردّ إلى أكثر من أصل نحوي واحد، كما في التركيب السابق، فقد أجاز فيها أبو بكر أربعة أوجه قياساً على أربعة أصول نحوية مطّردة هي:

أ. إنّ " لا " عاملة عمل " إنّ " في نصب الاسم ورفع الخبر لأنها نقيضتها في التوكيد فهي لتوكيد النفي، وإنّ لتوكيد الإثبات، والحمل على النقيض كثير في كلامهم.

ب. إن " لا " مهملة لأنها حرف غير مختص فلا يعمل، وما بعده مبتدأ وخبر.

ج. إن " لا " على أصلها من إعمالها عمل " إنّ " وغير، استثناء.

د. إن " لا " عاملة عمل " ما " نظيرتها في النفي، والحمل على النظير كثير في كلامهم.

فكل وجه من هذه الوجوه أصل نحوي قائم بذاته، يمكن أن يُرَدَ إليه التركيب، وهكذا فان الحكم يمكن أن يختلف باختلاف الأصل الذي يقيس عليه النحوي حكمه، والأمر في النهاية أمر " اختيار " واحد من الأصول النحوية، وان كانت كلها من الوجهة النظرية صالحة لأنْ يُرَدَ إليها.

وإذن فالتوجيه النحوي يعني ((تحديدَ وَجْهٍ مَا لِلْحُكْمِ)) [1]، والمقصود بالحكم هو الإقرار الذي يَصْدُرُ عنه النحويُّ إزاء مسألة ما , وهو بطبيعة الحال الركن الرابع من أركان القياس الذي تقدم شرحه، أمّا " الوجه " فهو إما أن يكون " وَجْهَ استدلال ", وإما أن يكون "وجه تأويل"، وهذا ـ بحسب رأي الدكتور تمام حسّان[2] ـ نوع من أنواع الاتساع في استعمال المصطلح. فإن كان الوجه استدلالا سُمِيَ التوجيه " توجيها استدلاليا "، وإنْ كان

---

(1) الأصول (ت): 231.

(2) م. ن: 232.

الوجه تأويلا، سُمِيَ التوجيه "توجيهاً تأويلياً" ، بمعنى أنَّ الحكمَ الذي يَصْدُرُ عنه النحوي لابدَّ من أن يكون له أصل يُردُّ إليه، وإلا فلا وجه له في العربية [1].

وبالنظر إلى ما سبق فإنَّ التوجيه النحوي يشتمل على "التوجيه الاستدلالي" و" التوجيه التأويلي" وسنقف على تعريف كلٍّ منهما.

أنواع التوجيه النحوي

أولا: التوجيه الاستدلالي:

هو التوجيه الذي يستند فيه الحكم النحوي إلى دليل من السماع أو القياس، فان كان الدليل من "السماع"، كان التوجيه الاستدلالي على وجه السماع، وان كان من "القياس" كان التوجيه على وجه القياس... وهكذا.

والسماع الذي يتوجه إليه حكم النحوي يشتمل على: كلام العرب الفصيح بشعره ونثره، والنص القرآني بقراءاته المتعددة، فضلاً عن اللهجات العربية المختلفة، فكل واحد من هذه الأدلة يمثل وجها من وجوه الاستدلال الذي يحتج به النحوي للحكم الذي يصدر عنه، وفيما يأتي تمثيلات ذلك:

فمن السماع ما أجازه عدد من النحويين ـ منهم ابن مالك[2] ـ من إعمال "لا" عمل "ليس" في الاسم المعرفة استدلالا بقول الشاعر:

وحلّت سواد القلب، لا أنا باغيا ... سواها ولا عن حبها متراخيا[3]

---

(1) التوجيه الصوتي والصرفي للقراءات الشاذة في كتاب المحتسب، لابن جني (392هـ) عمر محمد عوني النعيمي، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الموصل، 1420هـ -1999م: ص7

(2) ينظر تسهيل الفوائد: 57.

(3) شعر النابغة الجعدي: 171، وينظر الامالي الشجرية: 1 / 282، معجم (ش): 1 / 424.

استدلالا على جواز إعمال "لا" عمل "ليس" في الاسم المعرفة. وهذا الحكم ـ كما هو معروف ـ بخلاف ما أقره النحاة من أنها لا تعمل إلا في النكرة.

أمّا النص القرآني فمثاله ما احتجّ به الكوفيون من قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ﴾ (1). على جواز مجيء "مِنْ" الجارّة لابتداء الغاية في الزمان خلافا للبصريين الذين أنكروا ذلك وتأوّلوه على حذف المصدر والتقدير: من تأسيس أول يوم(2).

أمّا القراءات القرآنية , فنحو ما احتج به البصريون من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (3). على جواز إعمال "إن" المخففة خلافا للكوفيين الذين تأوّلوها على معنى "ما" (4).

أمّا اللهجات العربية فخير ما يمثّل لها: هو إجازة النحاة إعمال "ما" عمل "ليس" بناء على أن ذلك من خصائص لغة الحجاز(5). وهكذا فان كلّ دليل من هذه الأدلة يمثل وجها يستند إليه الحكمُ النحويُّ، فإذا ما اتجه إليه سمي التوجيه "توجيها استدلاليا".

أمّا اذا كان الوجه "قياسا" فإنّه إمّا أن يكون بحمل اللفظ على اللفظ، أو اللفظ على المعنى، فيسمى الوجه حينئذ "حَمْلاً"، أو أن يكون بتعليل القياس بعلة طرد أو شبه أو قاعدة، فيكون وَجْهُهُ ـ حينئذٍ ـ من قبيل "التعليل" (6). وفيما يأتي تمثيلات ذلك:

---

(1) سورة التوبة: آ: 108.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: م54: 1 / 370.

(3) سورة هود: آ: 111، وهي قراءة نافع وابن كثير، ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع: مكي بن ابي طالب: 1 / 536 ،ومعجم (ق): 3 / 136.

(4) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: م54: 1 / 195.

(5) ينظر شرح ابن عقيل: 1 / 302.

(6) الأصول (ت): 232.

فمن حمل اللفظ على اللفظ، ما جاء في قول المرادي: ((.. وقراءة بعضهم ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [1]، فمذهب البصريين أنها "أنْ" المصدرية أُهمِلَتْ حملا على "ما" أختها، ومذهب الكوفيين أنها المخففة)) [2].

فالتوجيه هنا جرى بحمل اللفظ على اللفظ، أما حمل اللفظ على المعنى، فمثاله حمل النحاة الاسم المعرفة على النكرة في نحو قولهم:

نكدنْ ولا أميةَ في البلاد [3] أرى الحاجاتِ عند أبي خبيب

يقول السيوطي في أمثال هذا البيت: ((وأما ما سُمِعَ مما ظاهره إعمالها في المعرفة ... فمؤول باعتقاد تنكيره... بان جعل الاسم واقعاً على مُسماه، وعلى كلّ مَنْ أشبهه وصار نكرة لعمومه)) [4].

ومما جاء فيه القياس معللا بعلة نحوية، مَنْع الكوفيين إعمال "إنْ" المخففة إعمال المشدَّة لزوال علة الإعمال من الشبه بالفعل بزوال علة التخفيف [5].

وأما علة الطرد فكقول النحاة: إن "ليس" مبنية لاطراد البناء في كلّ فعل غير متصرف، وأما علة الشبه، فمثاله ما اعتل به البصريون من إعمال "ما" الرفع في الخبر لشبهها بـ"ليس" من وجهين: أحدهما، أنها تدخل على المبتدأ والخبر، كما أن ليس تدخل على المبتدأ والخبر، والثاني: أنها تنفي ما في الحال، كما أن ليس تنفي ما في الحال [6].

أما التعليل بالقاعدة، فمثاله ما اعتل به البصريون من منع وقوع الإنابة في الحروف؛ لأن: ((الأصل في كلّ حرف أن لا يدل إلا على ما وُضِعَ له، ولا يدل على

---

(1) سورة البقرة: آ: 233، و هي قراءة مجاهد، = مختصر في شواذ القرآن: 14، معجم (ق): 1/ 177.

(2) الجنى الداني: 239.

(3) ينظر الكتاب: 2 / 296، و: الأصول في النحو: 1 / 465.

(4) همع الهوامع: 2 / 196.

(5) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 195.

(6) م. ن: م19: 1 / 166.

معنى حرف آخر)) [1]، ومنع الكوفيين إعمال "ما" النافية، النصب في الخبر بناء على القاعدة التي تقول: الأصل في كلّ حرف غير مختص أن لا يعمل شيئاً [2].

هذه هي أهم وجوه القياس التي يمكن أن يتوجه إليها الحُكْمُ النحوي عند النظر في المسائل المُختَلَفِ فِيها، أو التي ـ كما ذكرنا ـ تحتَمِلُ الردَّ إلى أكثر من أصل نحوي واحد.

ثانيا: التوجيه التأويلي:

هو التوجيهُ الذي يَستَنِدُ فيه الحُكْمُ النحويُّ إلى وَجْهٍ من وجوه التأويل التي تجعل من النصِّ المُوَجَّهَ آخراً نصّاً مقبولاً مِن الوِجْهَةِ النحويَّة.

ووجوه التأويل تشمل القول بالزيادة، والتضمين، والحذف، والتقديم والتأخير، والإضمار، والسبك... وغيرها من الوجوه التي تجعل النص اللغوي ـ كما أسلفنا ـ نصاً مُتَّسقاً مع القواعد والأصول النحوية.

وتشتد حاجة الموجِّه إلى مثل هذا التوجيه عندما يخرج النص اللغوي عن جادة النحو، فيُتأوّل ، بمعنى يَرْجِعُ ما يُخالف الجادّة إلى الجادّة من خلال وجه من الوجوه المذكورة سابقا. ومعنى هذا ـ كما يذكر الدكتور علي أبو المكارم ـ أن الجادّةَ لا تعني النصوصَ اللغويَّةَ ولا تدلُّ على الشواهدِ المرويَّة ولكنَّها تُشيرُ إلى قواعد النحوِ التي يلتَزِمُ بها النحاة عند التأويل[3] . وهذا ألصق شيء بما شرحناه تحت عنوان "الاستصحاب"، فخروج العنصر اللغوي عن جادة النحو بمفهوم الاستصحاب يعني عدولاً عن أصل وضعه، وتأويله يعني ارجاعه إلى أصله.

فان كان العنصر اللغوي المراد تأويله ذا أصل قريب أو ظاهر بحيث لايتطرق الذهن إلى امكان ردّه إلى أصل غيره، سمي الوجه التأويلي فيه باسم "الرد"، وان كان ذا

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: م67: 2 / 481.

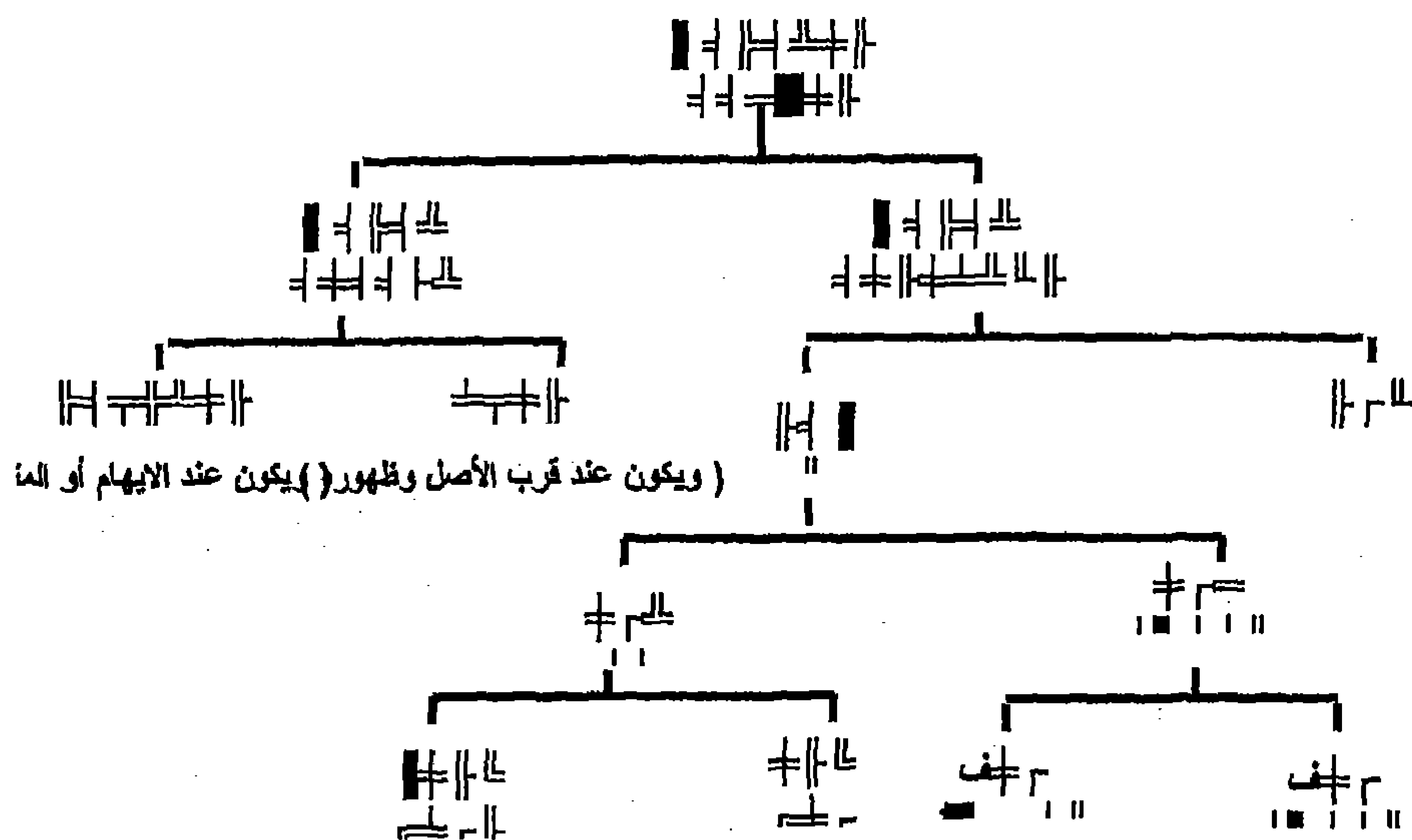
(2) م. ن: م19: 1 / 165.

(3) ينظر التأويل في النحو العربي، أهدافه ووسائله: مجلة كلية التربية، الجامعة الليبية، ع2، 1971، ص24-25.

أصل بعيد أو ممتنع لا ينسجم مع أصل ظاهر أو قريب سمي الوجه التأويلي فيه باسم "التخريج"، أي ان التوجيه التأويلي لايخرج عن وجهي "الرد" و"التخريج"[1]، واذا ما استحضرنا معاني "الوجه" في التوجيه الاستدلالي، وجدنا ان معانيه تتعدد على النحو الآتي:

3. التعليل   2. الحمل   1. السماع

5. التخريج   4. الرد



ويوضح الدكتور تمام حسان ذلك بالمخطط الآتي (2):

---

(1) ينظر الأصول (ت): 232.

(2) م. ن: 233.

وقد سبقت الإشارة إلى أن أصل الوضع قد يكون أصل وضع الحرف أو الكلمة أو الجملة، وان الأصلين الأولين لا يدخلان ضمن اهتمامات البحث، وأما أصل وضع الجملة فان العدول عنه امّا أن يكون بالاستتار، أو الحذف، أو الزيادة، أو الفصل، أو التقديم والتأخير، أو الإضمار أو التضمين. فالاستتار يكون في ضمائر الرفع ويكون الحذف في أي جزء من أجزاء الجملة ويكون الفصل بين المتلازمين، وتكون الزيادة بالحرف أو الفعل الناسخ، ويكون التقديم والتأخير حين لا تكون الرتبة محفوظة، ويكون الإضمار عند وجود العمل دون العامل، ويكون التضمين امّا في الحرف أو الفعل، وفي كلّ حالة من هذه الحالات يمكن ان يكون هناك رد إلى الأصل بصورة من الصور في ضوء أصل الوضع[1]. ففي الاستتار والحذف نرد الفرع إلى أصله بوساطة تقدير المتغير أو المحذوف فنقول في: "هند قامت" ان في "هند" ضميراً مستترا تقديره "هي" يعود على هند.

ونقول في "بخير" الواقعة جوابا للسؤال: كيف حالك ؟ ان المبتدأ محذوف تقديره: أنا؛ لأن الأصل في الجملة: أنا بخير، ولقد أخذنا هذا الضمير من "الكاف" في آخر السؤال، وعددناه دليلا على الحذف؛ لأنه "لا حذف الا بدليل"، وهذا الحذف هو وجه التأويل في التركيب أو بعبارة أخرى كان التأويل ها هنا تأويلا بالحذف.

امّا في الزيادة، والفصل، والتقديم والتأخير، فالتقدير لا يكون لجزء الجملة وإنما هو لأصل وضع الجملة بوساطة استبعاد الزائد أو الفاصل، أو تصحيح الرتبة، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2]، نقول: إن "الباء" زائدة، والأصل: "وما ربك ظلام للعبيد"، ونقول في قول الشاعر:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا ـ لا أب لك ـ يسئم[3]

---

(1) ينظر الأصول (ت): 155.

(2) سورة فصلت: آ: 46.

(3) ينظر شرح المعلقات السبع: الزوزني: 86.

: إن الجملة المعترضة ـ لا أب لك ـ فصلت بين جملة الشرط، وجوابه، كما فَصلت الجملة ـ رضي الله عنه ـ بين المبتدأ والخبر في قولنا: علي ـ رضي الله عنه ـ شجاع؛ لأن الأصل: عليٌّ شجاعٌ، ونقول في جملة " في الساحة فرسان " انّ " في الساحة " خبر مقدم، و " فرسان " مبتدأ مؤخر، والأصل: الفرسان في الساحة، وهكذا نقدر كلّ ذلك تقديرا يعيد للجملة أصلها المعدول عنه.

امّا بالنسبة للإضمار، فلا يكون الرد إلى الأصل بالتقدير، إلا بعد استيفاء التفسير، ففي قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [1]. تقول القواعد إنّ " إذا " الظرفية لا تدخل إلا على جملة فعلية[2]؛ لذا لا يكون الرد الا بتقدير فعل بعد " إذا " يعد مدخولها بحسب الأصل، ولكن هذا الفعل المضمر بحاجة إلى مفسِّر ظاهر نستدل به على خصوص الفعل الواجب التقدير، وهذا المفسِّر هو " انشقت " المذكور بعد " السماء "، وفي ضوء هذا المفسر نعمد الى تقدير الجملة بحسب الأصل فتصبح " اذا انشقت السماء انشقت "، والفعل الثاني " مفسّر " لا محل له من الإعراب، ولا وظيفة له في المعنى الا التفسير[3].

واما التضمين فكثيرا ما يكون وسيلة يستعملها النحوي لحل إشكال الأصل، فاذا كان في الجملة فعل لازم، باشر المفعول، أو متعدٍّ لم يصل إلى مفعوله الا بوساطة، قام النحوي بتضمين اللازم معنى المتعدي، أو المتعدي معنى اللازم، و اذا وجد حرفا استعمل مكان حرف آخر، قام بتضمينه معنى ذلك الحرف، وفي كلّ مرة يرى في صنعته ردا إلى أصل عدل عنه، ويجدُّ من جانبه ويجتهد في تقدير ذلك الأصل.

والمغزى من كلّ ما تقدم ان ظهور الأصل وقربه يجعل التأويل من قبيل " الرد "، امّا إذا كان العنصر اللغوي المرادُ تأويله موهما غير أصله، أو ممتنعا لا ينسجم مع أصل ظاهر فانه يجعل التأويل من قبيل " التخريج ". ومما جاء موهما خلاف أصله قوله تعالى: ﴿قُلۡ

---

(1) سورة الانشقاق: آ: 1.

(2) شرح ابن عقيل: 2 / 60.

(3) ينظر الأصول (ت): 156.

﴿ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ [1] فان ظاهر الكلام يدلّ على تحريم نفي الشرك، وملزومه تحليل الشرك وهذا خلاف المعنى المراد، والتأويل الذي يحل هذا الإشكال هو انه سبحانه وتعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: قل لهؤلاء: تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم، فلما اجتمعوا اليه قال لهم: وصّاكم ربكم ألا تشركوا به شيئا[2]. فوجه التأويل ها هنا الحذف، وتم تخريجه عن طريق تقدير المحذوف.

امّا ما جاء في التركيب ممتنعا، فنحو قراءة من قرأ ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ [3]، بفتح الواو، فإذا علمنا إن هذا الفعل المفتوح الواو لا يقبل حرف الجر وان القراءة ذات سند لا يمكن المساس به، وجب علينا ان نلتمس لها تخريجا يحل الإشكال الحاصل بينها وبين الأصل الذي جاءت عليه، وبينها وبين أصل القاعدة في الفعل "تهوى". وقد جاءت تخريجات النحاة على ثلاثة وجوه [4]:

أ. إن "إلى" زائدة، فالوجه "زيادة".

ب. إن "تهوى" مضمن معنى "تميل"، فالوجه "تضمين".

جـ. ان فتحة الواو لغة طائية فهم يجعلون الفتحة مكان الكسرة في "رضي" و"ناصية"، فيقولن "رَضى" و"ناصاة"، وكذلك يفعلون في "هَوِيَ"، فالوجه النقل والسمع.

فهذه ثلاثة تخريجات وردت في سياق التوفيق بين العبارة الممتنعة نحويا وبين أنماط وقواعد استند إليها النحاة لتسويغ القراءة، وهي سنة متبعة لا يضيرها أن تخالف أصول النحاة وقواعدهم.

---

(1) سورة الأنعام: آ: 151.

(2) ينظر بديع القرآن: ابن أبي الأصبع المصري: 134.

(3) سورة إبراهيم: آ: 37، وهي قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ينظر المحتسب: 1/ 364، و: معجم (ق): 7 / 253.

(4) ينظر الجنى الداني: 336، و: الأصول (ت): 241.

والتوجيه التأويلي للنمط بنوعيه "الرد" و"التخريج" لا يتناول الأصل بمعزل عن القاعدة (لأن الكثير من أصل وضع الجملة مما يشتمل عليه أصل القاعدة من جهة، ومن جهة أخرى فانه لا يمكن تحديد أصل وضع الجمة مع اعتزال القول في أصل القاعادة اعتزالا تاما) [1]، وقد لاحظنا عند تأويل قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ ، كيف أننا لم نتمكن من رد التركيب إلى أصله إلا بعد أن استعنّا بأصل القاعدة التي بيّنت الأصل في استعمال "إذا" في بناء الجملة العربية، ومن ثم أسهمت في الكشف عن وجهة التركيب اللغوي، وهكذا فان العلاقة بين أصل الوضع، وبين أصل القاعدة علاقة وثيقة ومتلازمة، فلا يمكن - على سبيل المثال - أن نحدّد أصل وضع الجملة الفعلية المكونة من ركنيها (الفعل + فاعل) قبل معرفة أن الفاعل يجب أن يكون اسما مرفوعا متقدما عليه فعل مبني للمعلوم، ويدل على من فعل الفعل أو قام به، فإذا ما عرفنا هذه القواعد مجتمعة سهل علينا الرد إلى أصل الوضع وتقدير المتغير، امّا إذا أخلّ بأي قاعدة من تلك القواعد أو جهلت، فان الرد سيكون مغلوطا؛ لأنه سيتجه إلى غير وجهته التي نحاول، فإذا قدرنا في الفعل "قُتِلَ" المبني للمجهول من قولنا: الرجل قتل، اسما مرفوعا واعربناه فاعلا، فان الرد سيلقى الرفض، لأن القواعد تشترط في الفاعل أن يكون مسبوقا بفعل مبني للمعلوم، والفعل ها هنا مبني للمجهول، والتقدير على هذه الصورة سوف يتّجه بالرد إلى أصل وضع الجملة المبنية للمجهول، مما يشكل تداخلا بين بابي الفاعل، ونائبه، وقس على هذا التأويل في بقية الأبواب.

ولمّا كانت أصول القواعد لها كلّ هذه الدلالة في التمييز بين الأبواب النحوية، فان الإخلال بها يعني إخلالا بتلك الأبواب الأمر الذي يتطلب من النحوي، إذا ما أخل بها في تركيب ما تخريج ذلك التركيب تخريجا يتلاءم وروح القاعدة، أو توجيه التركيب وجهة لا تخل بها محافظة على أطرادها الموصوف" بالمقيس عليه".

---

(1) الأصول (ت): 130.

يقول أبو عبيدة: ((ومن مجاز ما يزاد في الكلام من حروف الزوائد، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [1]... وقال: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ﴾ [2]... وقال ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ [3]، مجاز هذا أجمع الغاؤهن)) [4]، فالتخريج في الجميع على "الزيادة".

ويقول المرادي: ((وخرّج الأخفش "ولات أوان على إضمار "حين" أي: ولات حين أوان فحذف "حين" وأبقى "أوان" على جرّه)) [5]، والتخريج هنا على: الحذف".

ويقول أيضاً: ((ولم ترد "باء" التبعيض عند مثبتيها الا مع الفعل المتعدي، وقد أنكر قوم منهم ابن جني ورود التبعيض، وتأولوا ما استدل به مثبتوا ذلك على التضمين)) [6]. والتخريج هنا على التضمين.

ويقول في "لو" التي للتمنّي: ((واختلف فيها على ثلاثة أقوال، الأول: أنها قسم قائم برأسه، فلا تجاب كجواب الامتناعية، نصّ عليه ابن الضائع، وابن هشام الخضراوي، والثاني: أنها الامتناعية، أشربت معنى التمني، قال بعضهم: وهو الصحيح...)) [7]. والتخريج هنا متعدد الأوجه، وقد اختار بعضهم "التضمين".

ويقول ابن هشام: ((واختلف في "سبحانك اللهم وبحمدك" فقيل جملة واحدة على ان الواو زائدة، وقيل جملتان، على أنها عاطفة، ومتعلق الباء محذوف؛ أي وبحمدك سبّحتك)) [8]. ويمكن هنا اختيار احد الوجهين.

---

(1) سورة البقرة: آ: 26.

(2) سورة المؤمنون: آ: 20.

(3) سورة الأعراف: آ: 12.

(4) مجاز القرآن: 1 / 11.

(5) الجنى الداني: 457.

(6) م. ن: 107.

(7) م. ن: 4.

(8) مغني اللبيب: 1 / 103.

والتخريج بعد هذا مشروط بالرد إلى أصل متفق عليه، فإذا ما اختلفت الأصول أو حدث الردّ إلى غير أ صل، فان التخريج سيلقى الرفض[1]؛ لأن القاعدة تقول: لا يجوز الرد عن الأصل إلى غير أصل[2]. وفي هذا يقول المرادي: ((قلت ونسب بعض النحويين هذه اللغة [يعني لغة أكلوني البراغيث] إلى طيء، وقال بعضهم هي لغة أزد شنوءة، ومن أنكر هذه اللغة تأول ما ورد من ذلك، فبعضهم يجعل ذلك خبرا مقدما، ومبتدأ مؤخّرا، وبعضهم يجعل ما اتصل بالفعل ضمائر، والأسماء الظاهرة إبدالا منها. وهذان التأويلان صحيحان فيما سمع من ذلك، من غير أصحاب هذه اللغة، وأما أنْ يحمل جميع ما ورد من ذلك على التأويل، فغير صحيح، لأن المأخوذ عنهم هذا الشأن متفقون على أن ذلك لغة قوم مخصوصين من العرب)) [3].

ومعنى هذا ـ كما يقول الدكتور تمّام حسّان ـ ((إن لغة أكلوني البراغيث تعدّ أصلا بالنسبة لأصحابها، فلا يجوز تأويلها إلى أصول لغات أخرى تختلف عن أصول هذه اللغة؛ لأن أصول اللغات الأخرى غير أصل في لغة أكلوني البراغيث)) [4].

ومثل هذا نقلْ السيوطي عن أبي حيّان قوله: ((التأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأوّل، امّا إذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم الا بها فلا تأويل، ومن ثم كان مردودا تأويل أبي علي » ليس الطيب إلا المسك" على أن فيها ضمير الشأن؛ لأن أبا عمرو نقل ان ذلك لغة تميم)) [5]. وهكذا فان الرد يجب ان يكون إلى أصل من الأصول الثابتة.

---

(1) ينظر الأصول (ت): 157.

(2) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: م70: 2 / 514.

(3) الجنى الداني: 197.

(4) الأصول (ت): 158.

(5) الاقتراح: 58.

مما تقدم نستنتج أن ردّ تركيب ما إلى أصل قاعدة، أو أصل وضع يمكن أن يتم بأحد أوجه مختلفة كالحذف، والزيادة، والتضمين، والإضمار، والتقديم والتأخير، والسبك... وغيرها من وجوه التأويل، فإذا ما تعددت الأصول الصالحة لأنْ يردّ إليها التركيب بالتأويل اختلف النحاة عند إجراء "التوجيه"، فيختار هذا النحوي "وجها" ويختار غيره "وجها" آخر، على نحو ما رأينا في الأمثلة السابقة، وهذا الاختيار في التأويل والتخريج والتوجيه، هو الذي أطال نصوص النحو العربي؛ لأنه يتعلق بالمسائل لا بالأصول[1].

وخلاصة القول: ان التوجيه التأويلي بوصفه احد طرفي التوجيه النحوي يقصد منه حمل النص على غير ظاهره، لتصحيح معنىً، أو أصل نحوي معدول عنه[2]، وهذا يعني ان الغاية التي توخاها النحاة من هذا التوجيه ليست إلاّ تصحيح القواعد، بتسويغ ما يخالفها من نصوص تنسب إلى عصر الاستشهاد وهذا الموقف ـ كما يقول الدكتور علي ابو المكارم[3] ـ في عرف النحاة، ضرورة يفرضها منهجهم في قبول كلّ النصوص المأثورة عن ذلك العصر والتزامهم بها في تقنين القواعد ومراعاتهم لها في طرد الأحكام.

ولأجل كلّ ما سبق، أسهبنا الحديث هنا ليُعلم ان التوجيه التأويلي هو الوجه الآخر الذي كان يستعمل بموازاة التوجيه الاستدلالي "وجه السماع"، في كثير من المسائل المشكلة بين النحاة، فاذا ما استدل نحويٌ ما بالسماع على صحة حكم معين انبرى له نحوي آخر يرد استدلاله، ويبطل حكمه من خلال تأويل ذلك السماع وتقديره على غير الأصل الذي استدل به الأول، وهكذا كان الحال فيما نحاول من مادة البحث ، فاذا وجدنا احد النحاة يتابع أو يستدل، أو يحتج بالسماع على حكم ما، وجدناه ـ في الوقت نفسه ـ يعرض لأقوال المتأوّلين لتلك النصوص بما يكشف عن حقيقة الخلاف وجوهره

---

(1) ينظر الأصول (ت): 159.

(2) ينظر التأويل النحوي في القرآن الكريم: عبد الفتاح احمد الحموز: 1 / 17.

(3) ينظر التأويل في النحو العربي (بحث): 24-25.

بينهم، وقد يكون الأمر معكوسا، فيكون الاستدلال من غيره والتأويل من جانبه هو. وعليه سينعقد البحث ـ في المسألة الواحدة على نوعي التوجيه، وان كان التوجيه الاستدلالي ـ وجه السماع ـ مركز عناية البحث بالدرجة الأساس ـ كاشفا عن اثر كلام العرب في توجيه مسائل الأداة وأحكامها العامة، ورؤانا في ذلك هو أن إهمال تلك التأويلات يعني ضياعا كبيرا لجانب مهم من التوجيه، فضلاً عن أهميتها في تعزيز بعض الأوجه النحوية الخاصة بتوجيه الأداة موضِعَة الخلاف.

قواعد التوجيه

أحلنا في حديثنا السابق مرات عدّة إلى ما يسمى ((بقواعد التوجيه))، ولشدة مساس تلك القواعد بحاجة الموجه عند إجراء التوجيه، نقدم هنا إيجازا بالمقصود بها.

فهي ((تلك الضوابط المنهجية التي وضعها النحاة ليلتزموا بها عند النظر في المادة اللغوية ـ سماعا كانت، أم قياسا، أم استصحاب حال ـ التي تستعمل لاستنباط الحكم)) [1].

وتلك الضوابط أصبحت منهجهم ودستورهم الذي التزموه في بناء المقاييس ووضع القواعد والأحكام الخاصة بتوجيه ظواهر اللغة المختلفة، وبهذا نعلم ـ كما يقول الدكتور تمام حسان ـ ((إن النحويين حينما كانوا يبدون آراءهم في المسائل، لم يكونوا يصدرون عن موقف شخصي أو ميل فرد، وإنما كانوا يقيّدون أنفسهم بهذه القواعد العامة، فيجتهد كلّ منهم في العثور على القاعدة التي تنطبق على المسألة التي يتصدى لها، فيصدر رأيه مطابقا لهذه القاعدة، فاذا اختلف نحويان في مسألة واحدة فهذا يعني خلافا في اختيار القاعدة التي بنى حكمه في ظلها، فقد يعتمد أحدهما على قاعدة ما ويرى الآخر ان قاعدة غيرها هي اكثر انطباقا على هذ المسألة بعينها)) [2].

والفرق بين قواعد التوجيه وقواعد الأبواب، هو أن الأولى عامة لا تتعلق بباب نحوي معين، والثانية خاصة، تؤلف في مجموعها مادة النحو الرئيسة.

(1 و 2) الأصول (ت): 209.

والقواعد التوجيهية ثلاثة أنواع، الأولى، ما اتفق عليها الطرفان الكوفي والبصري، والثانية، وما اتفق عليها البصريون فحسب، والثالثة، ما اتفق عليها الكوفيون من دون البصريين. ولولا هذا الخلاف في الأصول لما جاز ان نسمي كلا من الاتجاهين باسم مذهب؛ لأن لفظ "مذهب" حين يطلق على اتجاه فكري ما يقتضي منهجا متميزا وقيادة فكرية واتباعاً لهذه القيادة. امّا الاختلاف في مفردات المسائل ضمن إطار المنهج الواحد، فلا ينشأ عنه مذهب نحوي[1]. وفيما يأتي طائفة من القواعد التوجيهية للمذهبين:

1. من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل. (م67: 2 / 481).
2. من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل. (م40: 1 / 300).
3. حذف ما لا معنى له أولى. (م93: 2 / 648).
4. القليل لا يعتد به. (م94: 2 / 666).
5. كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل. (قاعدة كوفية. م26: 1 / 225).
6. قد يحذف الشيء لفظا ويثبت تقديرا. (م4: 1 / 43).
7. لا يجوز رد الشيء إلى غير أصل. (م109: 1 / 749).
8. الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير. (م1: 1 / 10).
9. الحمل على اللفظ والمعنى أولى من الحمل على المعنى دون اللفظ. (م70: 2 / 510).
10. الأصل في كلّ حرف ان يكون دالا على ما وضع له في الأصل. (م88: 2 / 643).
11. نفي النفي إيجاب. (م89: 2 / 634).
12. ما حذف لدليل أو عوض، فهو في حكم الثابت. (م72: 2 / 543).
13. الحرف لا يتعلق بالحرف. (م37: 1 / 280).
14. إنما يعمل الحرف إذا كان مختصا. (م10: 1 / 73).
15. قد يستغني ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان في المذكور دلالة على المحذوف. (م21: 1 / 175).

---

(1) م. ن: 229.

16. قد قد يستغنى بالحرف عن الحرف في بعض الأحوال إذا كان في معناه. (م68: 2 / 485).

17. كثرة الاستعمال تجيز الحذف. (قاعدة كوفية، م92: 2 / 646).

18. الأصل في الجزاء ان يكون بالحرف. (م91: 2 / 644).

19. إذا ركّب الحرفان بطل عمل كلّ منهما منفردا. (م10: 1 / 78).

20. العامل سبيله أن يقدّر قبل المعمول (م5: 1 / 48).

وغيرها من القواعد كثير[1].

---

(1) الأصول (ت): 212، فقد أورد الدكتور تمام حسان طائفة من تلك القواعد.

الفصل الأول

أثر كلام العرب في توجيه عمل الأداة

الفصل الأول

أثر كلام العرب في توجيه عمل الأداة

المسألة الأولى: (*)

(إنّ) وأخواتها - إعمالهنّ النصب في الخبر

أنكر عدد من أصحاب كتب حروف المعاني على الفرّاء وغيره من النحويين إعمال "إنّ"، و"ليت"، و"كأنّ"، و"لعلّ" النصب في الخبر في كلام العرب، وتأولوا شواهد المستدلين على ذلك على أن الاسم المنصوب أما "حال"، والخبر محذوف، أو انه خبر "كان" محذوفة.

وبالنظر إلى أنّ نصب المبتدأ والخبر بالنواسخ المذكورة متأرجح بين أن يكون استعمالا فصيحا، مقطوعا بصحة الاحتجاج به في المستوى العام لتقعيد اللغة، وان يكون خاصّةً لهجية، تنتمي إلى بيئة ما، تُحفظ ولا يجوز القياس عليها، آثرنا أن نوسع دائرة البحث ليشمل أخوات "إنّ" جميعها، وبما يكشف عن حقيقة التوجيه في الظاهرة، مبتدئين بـ"إنّ" أم الباب.

إنّ:

أنكر المرادي، وابن هشام إعمال "إنّ" النصب في الخبر - موافقة لجمهور النحاة - ولم يريا فيما استدل به المثبّتون من شواهدها ثمة حجة[1].

(*) رُتّبت مسائل هذا الفصل بحسب الموضوعات، فيما رتبت مسائل الفصول الأخرى بحسب الترتيب المعجائي للحروف.

(1) ينظر: الجنى الداني: 379 – 380، و: مغني اللبيب: 1/ 36.

أما المرادي فقد عزا القول بإعمال "إنّ" وأخواتها النصبَ في الخبر إلى الكوفيين، والفرّاء في "ليت" خاصّة[1]، وبعد أن أورد لها من شواهدهم قول عمر بن أبي ربيعة:

إذا اسودّ جنح الليل فلتأتِ ولتكن ... خطاك خفافا، إنّ حراسنا أسدا[2]

اختار مذهب الجمهور القائل بعدم جواز ذلك؛ لأنه أما مؤول على انه حال، والخبر محذوف، أي: تلقاهم أسدا، أو انه خبر "كان" محذوفة [3].

وعلى الرغم من اختيار المرادي للتأويل في الظاهرة، إلا انه أورد لها نقلين عن النحاة، عزّزا ما ذهب إليه المُجوّزون، الأول عن ابن عصفور ، ومفاده: أن ابن سلاّم في طبقاته كان يجيز الإعمال ويزعم انه لغة رؤبة، وقومه[4]، والآخر عن ابن السيِّد البطليوسي يذكر فيه: أن نصب الخبر بـ"إنّ" وأخواتها لغة قوم من العرب[5].

أما ابن هشام فقد أبدى نوعاً من المعارضة لهذا التركيب، دلّت على ذلك عبارته في "إنّ". قال في احد وجهي استعمالها: ((أن تكون حرف توكيد تنصب الاسم، وترفع الخبر، قيل: وقد تنصبهما في لغة)) [6]، وأورد على تلك اللغة شاهدين، الأول بيت عمر بن ابي ربيعة السابق، والآخر حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم، جاء فيه: ﴿ إنّ قعر جهنم سبعين خريفا ﴾ [7].

وذكر أن الأول خُرِّج على الحالية، والثاني على أن "القعر" مصدر: قعّرت البئر، إذا بلغت قعرها، و"سبعين" ظرف، أي: بلوغ قعرها يكون في سبعين خريفا.

---

(1) ينظر: معاني القرآن: 1 / 410.

(2) البيت غير موجود في الديوان، ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 424، و: همع الهوامع: 2 / 156، ينظر: معجم (ش): 1 / 92.

(3) ينظر: الجنى الداني: 380.

(4) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 424 – 425، و: طبقات فحول الشعراء: 65.

(5) ينظر: إصلاح الخلل الواقع في الجمل: 371.

(6) مغني اللبيب: 1 / 36.

(7) صحيح مسلم: 4 / 444، والرواية فيه (.... لسبعون خريفا).

والتوجيه على الحال في نصب الخبر بـ "إنّ" وأخواتها هو اختيار ابن عصفور، الذي أورد لها شواهد عدّة، نسب الاستدلال بها إلى ابن سلاّم، والفرّاء في "ليت" خاصة [1].

فمما أورده على إعمال "إنّ" النصب في الخبر منسوبا إلى استدلال ابن سلاّم قول الشاعر:

تأكـــل كـــلّ ليلـــة قفيـــزا [2] إنّ العجـــوز خَبّـــةً جـــروزا

فضلاً عن بيت عمر السابق. قال: ((ولا حجة في شيء من ذلك عندنا، أما قوله: "إنّ حراسنا أسدا" فيكون الخبر محذوفا، والتقدير تجدهم أسدا، أو تلقاهم أسدا.... وأما قول الآخر: "إنّ العجوز خَبّةً جروزا" فانتصاب، "خبةً وجروزا"، على الذم، والخبر "تأكل")) [3]. وما ذلك منه إلاّ لأن أخبار هذه الحروف يجوز حذفها إذا فهم المعنى.

وإلى أنّ هذا القول هو الراجح فيها، ذهب الرضي أيضاً؛ لأنه غير مشهور فيها نصب الخبر[4].

أما الدكتور تمام حسان، فقد فسر ذلك على انه إهدار للعلامة الإعرابية من السياق دعا إليه أمن اللبس، واتضاح المعنى[5].

وسنناقش هذه النتائج في ضوء معالجاتنا القادمة في باقي أخوات "إنّ".

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجّاجيّ: 1 / 424 – 425، ولم يستدل ابن سلام الا بقولهم: "ليت ايام الصبا رواجعا"، ينظر: طبقات فحول الشعراء : 65.

(2) ينظر: همع الهوامع: 2 / 156.

(3) شرح جمل الزجّاجيّ: 1 / 425 –426.

(4) ينظر: شرح الرضي: 4 / 335.

(5) ينظر: القرائن النحوية واطراح العامل والاعرابين التقديري والمحلي، مجلة اللسان العربي، مج11، 1974: 1 / 55.

لَيتَ:

منع أصحاب كتب حروف المعاني ـ فيما عدا الزجّاجيّ و الهَروي ـ إعمال "ليت" النصب في الخبر، وردوا شواهد المستدلين على التأويلات السابقة [1].

فقال الرمّاني في حديثه عنها: ((... فأما قوله:

* يا ليت أيام الصبا رواجعا * [2]

فعلى حذف الخبر، والتقدير: يا ليت أيام الصبا لنا رواجع)) [3]، ولم يرَ المالقي في البيت حُجَّة ((إذ يحتمل أن يكون "رواجعا" حالا من أيام الصبا، العامل فيه ما في "ليت" من معنى التمني، والأحوال تعمل فيها المعاني التي في الحروف)) [4].

والصحيح ـ على ما يرى المالقي ـ أن خبر "ليت" محذوف للعلم به، تقديره لنا كما قدّر في "إنّ" في قول الشاعر:

* إنّ محلاً، و إنّ مرتحلا * [5]

أي: لنا، والأخبار كثيراً ما تحذف للدلالة عليها في غير موضع.

أما الأربلي فقد عزا القول بنصب الجزأين بـ"ليت" إلى الفرّاء والكسائي، فأما الفراء فأجاز نصبهما نظرا إلى أنّها بمعنى "أتمنى" [6]، ووافقه الكسائي على الإعمال، إلا انه كان ينصب الثاني بـ"كان" مقدرة، لكثرة تقديرها، وعلى هذا جعل الفرّاء "رواجعا" مفعولا ثانيا تقديره: أتمنى أيام الصبا رواجعاً، وجعل الكسائي التقدير على: يا ليت أيام

(1) ينظر: معاني الحروف: 113، و: رصف المباني: 298، و: جواهر الأدب: 213، و: الجنى الداني: 458، و: مغني اللبيب: 1 / 316، وقد اكتفى الزجّاجيّ فيها بالقول: ((ليت: تمنٍ))، و: حروف المعاني: 5، ولم يرد لها ذكر عند الهَروي.

(2) ديوان العجاج: 82، و: الكتاب: 1 / 284، و: معجم (ش): 1 / 447.

(3) معاني الحروف: 113.

(4) رصف المباني: 298.

(5) ديوان الأعشى: 155، و: الكتاب: 641، و: معجم (ش): 1 / 274.

(6) ينظر: معاني القرآن: 1 / 410.

الصبا تكون رواجعا، والتقديران أنكرهما الأربلي؛ لأن البيت مضعّف ((بعدم النظير، إذ لم تعهد جملة لا مرفوعة فيها، ولأنه لو ثبت ذلك لصح أن يقال: لعل زيدا قائما. بمعنى "ترجيت"، و: كأن زيدا الأسد، بمعنى شبهت، ولا قائل به)) [1].

والذي حمل الكسائي، والفرّاء على هذا التكلف ـ بحسب رأي الأربلي ـ هو ورودها كذلك في البيت السابق، وفي قول النمر:

ألا ليتني حجرا بوادٍ وليت أبي وأمي لم تلدني [2]

وقول الآخر:

* ليت الدجاج مذبوحا * [3]

أما المرادي، فقد تابع الأربلي في عزوه الإعمال إلى الفرّاء من دون الكوفيين، وأنكره عليه بقوله: ((وتقدم ما استدل به من أجاز ذلك في "إنّ"، وبيان تأويله، وانه لا حجة فيه)) [4]. وأورد لها من شواهدهم ـ فضلاً عن الشاهد الذي أورده الرمّاني ـ قول الشاعر:

ليت الشباب هو الرجيعَ على الفتى والشيب كان هو البدء الأول [5]

قال: ((وتأول ذلك المانعون على الوجهين المتقدم ذكرهما في "إنّ")) [6].

أما ابن هشام، فقد أنكر تأويل الكسائي، واختار فيها التأويل على حذف الخبر فحسب. قال بعد ذكره شواهدها: ((والأول [يعني: ليت أيام الصبا رواجعا]، محمول

---

(1) جواهر الأدب: 213.

(2) ينظر: همع الهوامع: 2 / 156، و: معجم (ش): 1 / 405.

(3) لم اقف عليه في كتاب.

(4) الجنى الداني: 458.

(5) ينظر: معاني القرآن: 1 / 410، وقد استشهد به الفرّاء على جواز النصب في "ليت" بالعماد والرفع لمن قال: "ليتك قائما".

(6) الجنى الداني: 458.

على حذف الخبر، وتقديره: أقبلت، لا "تكون" خلافا للكسائي؛ لعدم تقدم "إنْ" و "لو" الشرطيتين)) [1].

والتأويل على حذف الخبر قال به سيبويه في نحو قولهم: إنّ مالا، و إنّ ولدا، و إنّ عددا، أي: أن لهم مالا، وان لهم ولدا، وان لهم عددا. وقال في "ليت ايام الصبا رواجعا" أي: لنا [2].

واختار هذا التقدير ابن يعيش، واعتل له، بان الشاعر لم يرِدْ من "رواجعا" معنى الخبر، وإنما هو في حال تمنٍ لنفسه، أو لمن حل عنده هذا المحل، ولذلك ساغ الحذف لدلالة هذا المعنى على "لنا" في هذا الكلام، كما دلت حال الافتخار في قوله "إنّ محلا، وانّ مرتحلا" على معنى "لنا" [3].

وكان بالإمكان الأخذ برأييهما لولا أن ابن يعيش نفسه ذكر في موضع سابق أن نصب الخبر بـ "ليت" لغة في تميم يقولون: "ليت زيدا قائما" وان الإعمال اختيار الكوفيين، والذي عليه الاعتماد هو رأي البصريين؛ لأنه أقيس [4].

ويحملنا هذا على الاعتقاد بان نصب الجزأين بـ "إنّ" وأخواتها ربما كان لغة لبعض العرب حقا.

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 285.

(2) ينظر: الكتاب: 1 / 141.

(3) ينظر: شرح المفصل: 8 / 84.

(4) م. ن: 1 / 104.

كأنَّ:

وليس لدينا في مجال عمل "كأنّ" سوى ثلاث إشارات، الأولى وردت عن المالقي وفيها يذكر أن من أحكام "كأن" أن تعمل في الحال، لوجود معنى التشبيه فيها، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

كأنّه خارجا من جنْبِ صفحته ... سفَودُ شرْبٍ نسوه عند مفتادِ(1)

فالعامل في "خارجا" ما في "كأن" من معنى التشبيه(2).

أما الثانية، فقد وردت عن المرادي وأشار فيها إلى أنَّ ابن الأصبغ، نقل عن الفرّاء أجازته نصب الجزأين بـ"ليت"، و"كأن"، و"لعل"، وان بعض أصحابه أجاز ذلك في الأحرف الستة. وهو ما أنكره عليهم المرادي التزاما بالتأويلات السابقة(3).

أما الإشارة الثالثة، فقد وردت عن ابن هشام وقال فيها: ((وزعم قوم أن "كأن" قد تنصب الجزأين، وأنشد:

كأنّ إذنيه إذا تشوّفا ... قادمةً أو قلماً محرّقا)) (4)

والإشارات الثلاثة لا تخلو من صلة وثيقة فيما بينها، ذلك أنها مما تنسب إلى استدلال ابن سلام و الفرّاء على جواز نصب الخبر بـ"إنّ" وأخواتها (5).

ويصرّ الدكتور تمّام حسّان على أن أمن اللبس ووضوح المعنى وفّرا على المتكلم العربي إمكانية إهدار العلامة الإعرابية من قولهم: (كأن إذنيه...) لانتفاء الحاجة إليها في

---

(1) ديوان النابغة الذبياني: 11، و: الخصائص: 2 / 277، و: معجم (ش): 117.

(2) ينظر: رصف المباني: 210.

(3) ينظر: الجنى الداني: 379 و 458.

(4) مغني اللبيب: 1 / 211.

(5) ينظر: شرح جمل الزجّاجيّ: 1 / 425.

السياق، وبناء على هذا ضعّف من قول ابن السِّيد أن ذلك لغة قوم من العرب قائلا: ((فمن هؤلاء القوم ؟ وأين ما روي عنهم من نصوص ؟)) [1].

لَعلَّ:

ذكر المرادي أن ابن إصبع نقل عن الفرّاء أجازته القول بإعمال "لعل" النصب في الخبر، وان بعض أصحاب الفرّاء كان يجيز الإعمال في الأحرف الستة [2]، لكن من دون إن يورد لهم شاهدا على ذلك.

وإلى مثل هذا ذهب ابن هشام، إلا انه ذكر أن يونس كان يجيز الإعمال، ويعدّه لغة لبعض العرب، وحكى عنهم "لعل أباك منطلقا"، وعلى الرغم من هذا اختار ابن هشام التأويل على حذف: "يوجد"؛ التزاما بّالأصل [3].

بقي أن نشير إلى أنَّ أحدا من أصحاب كتب حروف المعاني لم يذكر النصب في خبر ("أنّ"، و"لكن") المفتوحة المشددة، و يبدو أنّه لم يرو كذلك عن احد من النحاة حسبما يذكر أبو حيان، قال: ((ولم يحفظ في خبر "أنّ" ولا خبر "لكنّ")) [4]. لكننا ما زلنا نرى في قول الشاعر:

ولكنّ زنجيا عظيمَ المشافر[5] فلو كنت ظبيّا عرفت قرابتي

---

(1) القرائن النحوية (بحث): 55.

(2) ينظر: الجنى الداني: 458.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 286، و: همع الهوامع: 2 / 157، قال السيوطي: ((وسمع: لعل زيدا أخانا)).

(4) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: 2 / 131.

(5) ديوان الفرزدق: 481، و الرواية فيه "ولكن زنجيا غلاظا مشافره"، و: الكتاب: 2 / 136، و معجم (ش): 1 / 177.

(5) ينظر: الكتاب: 1 / 145، و: رصف المباني: 279 – 280.

بنصب "زنجيا" ورفعه ـ والذي أورده النحويون شاهدا على جواز مجيء اسم "لكنّ "محذوفا تارة، ومذكورا أخرى، دليلا على أن العرب نصبت بـ "لكنّ" أيضاً، يدل على ذلك أن النحاة يقدرون في رواية الرفع اسم "لكن" ضمير الشأن، والتقدير: ولكنك زنجي عظيم المشافر، أما في رواية النصب، فينقلب الاسم المرفوع إلى اسم "لكن" والخبر محذوف تقديره: يعرف قرابتي[1]، مع أن الكلام في الروايتين على معنى الحضور، لا الغيبة، يدل على ذلك "التاء في كنت"، فالكلام موجَّه للمخاطب ولا معنى لتقدير: ولكن زنجيا يعرف قرابتي؛ لأن الكلام معه يصير على معنى الغيبة، والسياق على خلافه، والتقدير الصحيح في رواية الرفع، "ولكنك زنجي"، وفي رواية النصب: ولكنك زنجيا، أي أنّ زنجيا"، خبرها على كلّ حال، واسمها ضمير الشأن محذوف، و"عظيم المشافر" نعت.

ولعل من المناسب بعد هذا العرض لمواقف النحاة من المسألة أن نذكر هنا بقول لأبي حيان يلمّ بالمسألة من أطرافها، قال: ((المشهور رفع أخبار هذه الحروف، وذهب ابن سلام في طبقات الشعراء وجماعة من المتأخرين إلى جواز نصبه، والكسائي إلى جوازه في" ليت" وكذا في نقل عن الفرّاء وعنه أيضاً في "ليت" و"كأنّ"، و"لعلّ". وزعم ابن سلام أنها لغة رؤبة و قومه، وحكي عن تميم أنهم ينصبون بـ "لعل". وسمع ذلك في خبر "إنّ" و"كأن"، و"لعل"، وكثر ذلك في خبر "ليت" حتى عمل عليه المولدون.... ولم يحفظ في خبر "أنّ" ولا خبر "لكنّ")).

وقد يكون هذا النص من أنسب ما يمكن أن نتخذه دليلا على أن نصب الجزأين بـ "إنّ" وأخواتها كان استعمالا فصيحا في كلام العرب، فهو يشير إلى أنّهم نصبوا بـ "إنّ"، و"كأنّ"، و"لعلّ" وكثيرا في "ليت"، فلا يستبعد – إذن – أن يكون نصب الخبر لغة بعض القبائل العربية على نحو ما هو معروف في خبر "ما" الحجازية ، يعززه إقرار كبار العلماء من مثل يونس، والكسائي، والفرّاء، وابن سلام، وابن السيد , إعمالها على تلك اللغة،وهو ما يجعل التسليم بذلك أمرا مقبولا.

أما ما ذهب إليه النحاة من أن الخبر "حال" العامل فيه ما في هذه الحروف من معاني التوكيد، والتشبيه، والترجي... إلى غير ذلك من معاني هذه الحروف، فلا يعدو أن يكون التزاما بالقاعدة التي أقرّوها أصلا لهذه الأدوات، وهي إعمالها النصب في الاسم،

والرفع في الخبر، والاعتراف بنصبها الجزأين يؤدي إلى الإخلال بهذا الأصل، وهو ما يأباه النحاة؛ لأن التزام الحال الأصلية لعناصر التحليل اللغوي من الأدلة المعتبرة.

وإذا ثبت هذا، فالقول بأنها لغة أولى من أن يقال أن أمن اللبس ساعد عليه؛ لأن ذلك يوحي بان هناك في لغة القوم استعمالا آخر عدلوا عنه لاعتبارات معينة، دعا إليها السياق، ولا اعتبار فيما ثبت انه لغة، لأنه جاء على أصله، وما جاء على أصله لا يسأل عن علته أو يُؤَوّل.

نَخلُصُ من هذا إلى أنَّ قبول النصوص التي وردت فيها "إنّ" وأخواتها عاملة النصب في الجزأين على انه لغة , أولى من أوجه التأويل التي ذكرها النحاة , وأصحاب كتب حروف المعاني خاصة، ذلك أن عدم التأويل أولى من التأويل، وما كان مبدأ لغة لا يؤول من أصله. والذي يبدو أنَّ هذه اللغة بَقِيَتْ رهينة اللإستعمالات القديمة ولم تتجاوزها.

المسألة الثانية :

(إنْ) المخفّفة - إعمالها النصبَ في الاسم

وافقَ الزجّاجيّ، و الهَروي، و المالقي، و المرادي، و ابن هشام على مذهب البصريين في جواز إعمال "إنْ" المخفّفة النصب في الاسم، خلافا للكوفيين، واحتج بعضهم لذلك بما حكاه سيبويه من إعمالها عن العرب [1].

أما الزجّاجيّ، فقد مثل لها عاملة [2]، وذكر الهَروي أن لك فيها وجهين: ((إنْ شئت رفعتَ ما بعدها وأبطلت عملها، وتلزم خبرها لام التوكيد، لابدَّ منها... و إنْ شئت نصبت بها على معنى التثقيل، كقولك: إنْ زيداً قائم , و: إنْ أخاك خارجٌ، تريد:

---

(1) ينظر: حروف المعاني: 57، و: الأزهية في علم الحروف: 33، و: رصف المباني: 108، و: الجنى الداني: 380، و: مغني اللبيب: 1 / 20 و 36، و: الكتاب: 2 / 140، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 195.

(2) ينظر: حروف المعاني: 57.

إنّ زيداً قائم، وإنّ أخاك خارج، ولا تحتاج إلى اللام إذا نصبت؛ لأن النصب قد أبان إنها الموجبة، إلا أن تدخلها توكيداً)) [1]. واحتجّ لهذا بقول الشاعر:

كليبٌ إنِ الناسَ الذين عهدتهم ... بجمهور حُزوى، فالرياض لِذي النخل[2]

وأجاز المالقي فيها الإلغاء والإعمال كالمثقلة، سوى انك في الإلغاء تلزم اللام في الخبر فرقا بينها وبين النافية[3].

أما المرادي، فقد أبدى موقفا أكثر إيضاحاً لحقيقة التوجيه في عمل الأداة، فالإهمال والإعمال لغتان عن العرب، والقول بأجازتهما مذهب البصريين، أما الكوفيون، فلا يقولون بالإعمال، وإنما هي عندهم حرف نفي، ثنائي الوضع بمعنى "ما" و اللام بعدها بمعنى "إلا" و "إنّ" المشددة عندهم لا تخفف [4].

ولعل القول بأنّ إعمالها لغة عن العرب، هو ما دفع المرادي إلى إنكار مذهب الكوفيين وترجيح مذهب البصريين عليه. قال: ((والذي يبطل قولهم، أن من العرب مَن يُعمِلها بعد التخفيف عملَها وهي مشدَّدة، فتقول: إنْ عمرا لمنطلق، حكاه سيبويه)) [5].

ومع أن اللغة ـ في رأي المرادي ـ إذا ثبُتت بنقل الأئمة الثقات وجب قبولها، إلا انه لم يكتفِ بنقل سيبويه ـ وهو حُجَّة في السماع ـ حتى عزَّز استدلاله بقراءة بعضهم ﴿ وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [6]. قال: ((وهذه القراءة، ونقلُ سيبويه حجة على من أنكر الإعمال)) [7].

---

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 33 -34 -35.

(2) ينظر : المحتسب: 1 / 324، و: معجم (ش): 1 / 300.

(3) ينظر: رصف المباني: 108.

(4) ينظر: الجنى الداني: 380، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 195 - 196.

(5) الجنى الداني: 380، و ينظر: الكتاب: 2 / 140.

(6) سورة هود: آ: 111، وهي قراءة الحرمين وأبي بكر، ينظر: التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو الداني: 126، و: معجم (ق): 3 / 136.

(7) الجنى الداني: 228.

والذي ذكره المرادي نصٌّ عليه ابن هشام في موضعين، أنكر فيهما مذهب الكوفيين وانتصر لمذهب البصريين بإعمال العرب إياها مخففة، جاء في احد ذينك الموضعين: ((ويردّه ـ [يعني مذهب الكوفيين] ـ أن منهم من يعملها مع التخفيف، حكى سيبويه: إنْ عمرا لمنطلق، وقرأ الحرميان، وأبو بكر: { وَإِنْ كُلا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ }))[1].

والقول بالإعمال في "إنْ" المخففة ذكره سيبويه، والأخفش، والمبرد[2]، وتابعهم كثير من النحويين، منهم ابن السِّيد البطليوسي، وابن يعيش، وابن مالك، والرضي، وغيرهم[3].

قال سيبويه: ((وحدثنا من نثق به انه سمع من العرب من يقول: إنْ عمرا لمنطلق وأهل المدينة يقرؤون { وَإِنْ كُلا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ } يخففون، وينصبون كما قالوا: ((كأنْ ثدييه حقّان))[4]، وذلك لأن الحرف ينزل منزلة الفعل، فلما حذف من نفسه شيء لم يغيّر عمله، كما لم يغيِّر عملَ: لم يك، ولم أُبَلْ، حين حذف، وأما أكثرهم، فأدخلوها في حروف الابتداء بالحذف، كما أدخلوها في حروف الابتداء حين ضمّوا إليها "ما"))[5].

فهو يقرّر أن الإعمال في هذه الحروف إنما هو جارٍ باللفظ، والمعنى، لا كما زعم الكوفيون من أن إعمالها قائم على شبهها بلفظ الفعل من دون معناها، ولم يكتف بذلك حتى حمله على الفعلين "كان" و"بال" في الحذف، فكما أن الحذف لم يغير من عملها شيئا، فكذلك الأمر ههنا، ومن ثم فهي قليلة الاستعمال، والأكثر فيها الإهمال.

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 36.

(2) ينظر: الكتاب: 2 / 140، و: معاني القرآن: 2 / 359، و: المقتضب: 2 / 361.

(3) ينظر: إصلاح الخلل الواقع في الجمل: 374، و: شرح المفصل: 8 / 71، و: تسهيل الفوائد: 65، و: شرح الرضي على الكافية: 2 / 358، و: همع الهوامع: 2 / 181.

(4) صدر البيت (ووجه مشرق النحر)، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 197، و: شرح المفصل: 8 / 72.

(5) الكتاب: 2 / 140.

وقال الأخفش عند تفسير الآية السابقة: ((وقال أهل المدينة: "و إنْ كلاً" خففوا "إنْ" وأعملوها كما تعمل "لم يكُ" وقد خفّفها من يكن)) [1].

أما المبرّد فقد ذكر عند حديثه عن وجوهها: أنها تكون مخففة من الثقيلة، ولو نصبت بها لجاز[2]، وإلى مثل هذا ذهب ابن يعيش، وابن مالك، والرضي الذي قال" ((ولا يجوز عند الكوفيين إعمال المخففة، والآية ردُّ عليهم)) [3].

أمّا الكوفيون فقد منعوا الإعمالَ بدعوى أنها عملت لشبهها بالفعل الماضي من حيث عددُ الحروف، وانفتاحُ آخِرها، فإذا زال هذا الشبه بتخفيفها زال تمكّنها، ووجبَ أن تعودَ إلى أصلها من الإهمال وعدم الإعمال، والتزم بعضهم بكونها من عوامل الأفعال، وعوامل الأفعال لا تعمل في الأسماء، كما أن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال[4].

وبناءً على هذا تأوّل الفرّاء عدداً من آي الذكر الحكيم مما وردتْ فيها "إنْ" على معنى "ما" واللام على معنى "إلاّ". جاء في كلامه على قوله تعالى:﴿وَمَامِنَّآإِلَّا لَهُۥمَقَامٞمَّعۡلُومٞ ﴾ [5]: ((وقراءة عبد اللّه ﴿وَمَامِنَّآإِلَّا لَهُۥمَقَامٞمَّعۡلُومٞ ﴾ [6].. ومعنى: إنْ ضربت لزيداً، كمعنى قولك: ما ضربت إلا زيداً، لذلك ذكرت هذا)) [7].

والصواب على رأي ابن يعيش، مذهب البصريين؛ لأنه ـ كما يقول ـ و إنْ ساعد الكوفيين المعنى، فانه لا عهدَ لنا باللام تكون بمعنى "إلاّ" [8]. و فضلاً عن هذا فان

---

(1) معاني القرآن: 2 / 359.

(2) ينظر: المقتضب 2 / 361.

(3) شرح الرضي: 2 / 358.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1/ 195-196.

(5) سورة الصافات: آ: 164.

(6) سورة الصافات: آ: 164.

(7) معاني القرآن: 2 / 395، و: مختصر في شواذ القرآن: 128، و: معجم (ق): 5 / 250.

(8) ينظر: شرح المفصل: 8 / 72.

الإعمال قد ثبت بنقل الأئمة الثقاة أنه من كلام العرب الفصحاء، ونرجِّح أنها كانت لغة لأهل المدينة، بحسب إشارة سيبويه، والأخفش، ويؤيّده قول سيبويه في موضع آخر: ((وحدثني من لا أتّهِمُ عن رجلٍ من أهل المدينة موثوق به، أنه سمع اعرابياً يتكلَّم بمثل قولك: إنْ زيداً لذاهب.... وهذه "إنْ" محذوفة)) [1].

فالدلائل تشير إشارة واضحة إلى أنَّ الإعمال كان لغة لأهل المدينة، وربما كان ذلك من خصائص استعمالهم على نحو ما هو معروف من الجر بـ"لعل" في لغة عقيل، و"متى" في لغة هذيل، يعززه أن الليث نسب الإعمال إلى الحجاز[2]، والمدينة ـ كما هو معلوم ـ جزء من بيئة الحجاز الأكبر، وقد يفسر هذا قول النحاة: أن الأكثر فيها الإهمال، وأن الأجود فيها عدم الإعمال، إذ أن اختصاصها بذي القوم أخرجها عن الشائع في لسان العرب، فوصفوها بالقلة قياسا على اللغة المطّردة.

والذي يغلب على ظننا أن الإعمال في "إنْ" عند من أعملَها من العرب ليس قاصراً عليها فحسب بل يتوسع ليشمل باقي أخوات "إنّ" المخفّفات ورُوّانا في ذلك ما تتمتع به هذه النواسخ من الاشتراك بالصامت الأخير منها، إذ لا يخلو الأمر من صلة وثيقة بها، وعلى نحو ما سنفصّل فيما نستقبل.

ففي النص السابق لسيبويه حَمَلَ استدلاله لإعمال "إنْ" على "كأنْ" أختها [3]. وقال الأخفش في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾ [4]: ((.. وقال بعضهم: "كأنْ ثدييه" فخففها واعملها ولم يُضمِر فيها، كما قال: (({إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ } [5]أراد معنى الثقيلة فأعملها كما يعمل الثقيلة، ولم يضمر

(1) الكتاب: 3 / 152.
(2) ينظر: لسان العرب (أنن): 13 / 29 -30.
(3) ينظر: ص42 : هامش رقم (8).
(4) سورة يونس: آ: 12.
(5) سورة الطارق: آ: 4.

فيها)) [1]، وهاتان إشارتان على جانب كبير من الأهمية، فإذا ما استثنينا قول النحاة من أن "كأنْ" مركبة من "كاف التشبيه" و"أنْ" المخففة، وعددناها أداة بسيطة تشارك "إنْ" في الصامت الأخير منها، فان إعمالها النصب في الاسم يشير إلى أنَّ الإعمال لم يكن قاصرا على "إنْ" وحدها بل تجاوزه إلى أخواتها , يعزز ذلك نصبها الاسم في قول الشاعر:

* كأنْ وريديه رشاء خُلب[2] *

وقول الآخر:

ويـومَ توافينا بوجـهٍ مُقَسَّم	كأنْ ظبيةً تعطوا إلى وارق السّلم [3]

على رواية من نصب "ظبية".

وإذا ما استحضرنا هنا حكاية أبي البركات الأنباري، لاحتجاج البصريين، في احد وجهي الاستدلال، وهو قوله: ((والذي يدلّ على صحة ذلك أيضاً، أنه قد صحّ عن العرب أنهم يقولون: ألا إنْ أخاك ذاهب بمعنى: أنَّ المشددة)) [4]. نلحظ ما يأتي:

أ. إن النحاة اعتدّوا لحملهم هذا بالعلة المشتركة بين هذه النواسخ، وهو الشبه اللفظي بالفعل من دون أي اعتبار آخر لأصل هذا الإعمال، الأمر الذي يُفْقِدُنا إمكانية الربط بين هذه النواسخ من حيث أصل استعمالها. فالذي يبدو لنا أن الاستعمالات في أصولها جميعا واحدة وانّ القوم الذين لم يراعوا تلك العلة عند استعمالهم "إنْ" هم أنفسهم الذين أهدروها في "أنْ" و"كأنْ" وربما كانت تلك ميزة لهجية خاصة بهم، تتعلق بنطق الصامت الأخير منها بصفة خاصة.

---

(1) معاني القرآن: 2 / 341.

(2) ديوان رؤية بن العجاج: 169، وينظر: الكتاب: 1 / 480، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 198.

(3) ينظر: الكتاب: 2 / 134، و: شرح المفصل: 8 / 83.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 196.

ب. وللاعتبار السابق نفسه عدّ النحاة إعمال "أنْ" المخففة في الضمير الظاهر من ضرورات الشعر قال المالقي عنها: ((ولا يجوز أن تعمل في الاسم عمل المثقلة بدون أمر أو شأن، فيبرز ظاهراً أو مضمرًا، إلا في الضرورة كقوله:

طلاقك لم أبخل وانت صديق [1]   فلو أنك في يوم الرخاء سألتني

لأن تخفيفها أوجب حذفه، لأنه بالتخفيف زال الاختصاص بالأسماء لفظا فاعمله)) [2].

والذي يبدو أنَّ إعمالها كان لهجة حقا، ثم ساعد القياس اللغوي والنظام العروضي النحاة على عدّها من الضرورات التي تدعوا إليها الأوزان الشعرية، يدل على ذلك أن الهَروي أجاز في الاسم الواقع بعد "أنْ" المخففة من الثقيلة وجهين من الاستعمال أحدهما النصب على نية التثقيل، نحو: علمت أنْ زيدا قائم، بمعنى: أنّ زيدا قائم[3]. كما ذكر المرادي أنّ بعضهم أجاز بروز الاسم في غير ضرورة [4]. فلولا أنها كانت لهجة لما أجاز الهَروي فيها الوجهين ولما أجاز غيره بروز الضمير في غير ضرورة.

ومما يذكر له في هذا المقام أن النحاة أنكروا على يونس، والأخفش إعمال "لكنْ" المخففة مع أنها قسيمة أخواتها في علة الإعمال، قالوا، إنّ ذلك ليس مسموعا من كلام العرب[5]، مع أن يونس كما يروون حكاه عن العرب. قال المرادي فيها: ((ولا عمل لها إذا خُففت خلافا ليونس، والأخفش، فإنهما أجازا ذلك، ورُدّ بأنه غير مسموع، وقد

---

(1) ينظر: شرح المفصل: 8 / 75، و: تسهيل الفوائد: 65، معجم (ش): 1 / 247.

(2) رصف المباني: 115.

(3) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 54.

(4) ينظر: الجنى الداني: 236، قال: انه منقول عن البصريين.

(5) قال المالقي في رصف المباني: 277 ((فإذا خففت بطل عملها، ولم يسمع لها عمل مع التخفيف عند أحد من النحويين.... إلا إن ابا زيد السهيلي ذكر عن شيخه ابن الرماك انه حكى فيها الإعمال مع التخفيف، ولم يحك أبو زيد الكلام في ذلك عن العرب، فان كان ذلك فلا يقاس عليه لشذوذه سماعا ومنعه بقلة القياس)).

حكي عن يونس انه حكاه عن العرب)) [1]. وذكر ابن يعيش أن يونس كان يذهب إلى أنّها إذا خففت لا يبطل عملها، ولا تكون حرف عطف، بل تكون عنده مثل "إنْ" و"أنْ" المخففتين فكما أنهما لم يخرجا بالتخفيف عما كانا عليه، فكذلك "لكنْ" [2].

والذي يبدو راجحاً أنّ ما حُكِيَ عن يونس ـ إنْ صحَّ انه من كلام العرب ـ فانّه لا يخلو من صلة بالذي قيل في أمر "إنْ"، و"أنْ"، و"كأنْ"؛ لأنها نظيرتهن في الإعمال وفي الاشتراك بالصامت الأخير منها، والعرب كثيرا ما تحمل على النظير في كلامها.

نَخلُصُ من هذا إلى أنَّ متابعة أصحاب كتب حروف المعاني ممن ذكروا في هذه المناقشة، للبصريين في مذهبهم كانت تستند إلى أصول لغوية ثابتة الاستعمال، وانّ إعمال "إنْ"، و"أنْ"، و"كأنْ"، و"لكنْ" في التخفيف ذات أصول استعمالية واحدة، ونرجّح أنها كانت من السمات اللهجية الخاصة ببعض القبائل العربية، والتي تركت آثاراً واضحة في النصوص الشعرية والقراءات القرآنية بخاصّة. وربّما كان التزام القياس وطرد الأحكام مع الخلط بين مستويات الأداء اللغوي وراء توجيهات النحاة التي أشرنا إليها.

---

(1) الجنى الداني: 236.

(2) ينظر: شرح المفصل: 8 / 81.

المسألة الثالثة:

(حاشا) ـ إعمالها الجر والنصب في المستثنى

تابع الأربلي، و المرادي، مذهب المبرد في جواز أن تكون "حاشا" في الاستثناء حرف جرٍّ، فتجرُّ المستثنى كما ذكر سيبويه وان تكون فعلا بمنزلة "خلا"، و "عدا" فتنصب، استنادا إلى ورود الجرِّ والنصبِ بها عن العرب [1].

أما الأربلي، فبعد أن عرض لمذاهب النحاة فيها، اختار منها مذهب المبرد؛ لأنه ـ كما يرى ـ هو الصحيح ، فهو مَحْجُوجٌ بالسماع. قال في ذاك العرض: ((هو حرف جر عند سيبويه، وفعل عند الكسائي، والمازني، وفعل لا فاعل له عند الفرّاء، وتارة فعلا، وتارة حرف جر عند المبرد.... وعندي أن الصحيح هو مذهب المبرد لورود الجر والنصب بها، فإذا جرَّتْ تكون حرفًا، وإذا نصبت تكون فعلا)) [2].

واحتجَّ لورودها عاملة الجر بقول الشاعر:

حاشا أبي ثوبانَ إن أبا   ثوبان ليس بِبَكْمَةَ فَدم [3]

واستصوب المرادي القول بكونها حرفا وفعلا لثبوت الوجهين عن العرب، ورأى أن ذلك ليس قاصرا على مذهب المبرد، إنما هو كذلك عند الجرمي، والمازني، و الزجّاج وغيرهم، وأنَّ من حكى النصب بها عن العرب، أبو زيد، والفراء، والأخفش، والشيباني، وابن خروف. قال: ((حكى الشيباني عن بعض العرب: اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشا الشيطانَ وأبا الأصبغ)) [4].

---

(1) ينظر: جواهر الأدب: 251، و: الجنى الداني: 513، و: الكتاب: 2/ 349، و: المقتضب: 4 / 391.

(2) م. ن: 251 – 252.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 280، و: شرح المفصل: 8 / 48، و: معجم (ش): 1 / 372.

(4) الجنى الداني: 513 – 514.

وعزز احتجاجه لفعلية "حاشا" بالرواية الثانية للبيت السابق، إذ ذكر انه يروى على النصب في "أبا" أيضاً، فيقال:

حاشا أبا ثوبان إن أبا ثوبانا ليس ببكمة فدم

وكون "حاشا" حرفا وفعلا في الاستثناء من المسائل الخلافية التي أثبتها ابن الانباري عن البصريين والكوفيين. قال: ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ "حاشا" في الاستثناء فعل ماض، وذهب بعضهم إلى أنّه فعل استعمل استعمال الأدوات، وذهب البصريون إلى أنّه حرف جر، وذهب أبو العباس المبرد إلى أنّه يكون فعلا ويكون حرفا)) [1].

ولعل أهمَّ ما يمثل مذهب البصريين هو ما أثبته سيبويه بحقها، إذ قال: ((.. وأما حاشا فليست باسم، ولكنه حرف يجر ما بعده، كما يجر حتى ما بعده، وفيه معنى الاستثناء، وبعض العرب يقول: ما أتاني القوم خلا عبد اللّه، فيجعل "خلا" بمنزلة "حاشى"، فإذا قلت: ما خلا، فليس فيه إلا النصب؛ لأن "ما" اسم ولا تكون صلتها الا الفعل ها هنا، وهي "ما" التي في قولك: افعل ما فعلت. الا ترى انك لو قلت: أتوني ما حاشا زيدا، لم يكن كلاما)) [2].

ومقتضى كلامه أن "حاشا" حرف أبدا، ولا يكون فعلا، بدليل انه منع أن يكون "ما حاشا زيدا" كلاماً؛ لأن "ما" اسم، و"حاشا" حرف، والحرف لا يكون صلة لـ"ما".

أما الكوفيون، فأشبه شيء بمذهبهم، ما التزمه المبرّد من أنها تكون حرفا بمنزلة "إلاّ" وفعلا بمنزلة "خلا"، و"عدا". قال: ((وما كان حرفا سوى "إلاّ" فحاشا، وخلا، وما كان فعلا فـ"حاشا"، و"خلا" ـ وان وافقا لفظ الحروف ـ وعدا و لا يكون)) [3].

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 278.

(2) الكتاب: 2 / 349 - 350.

(3) المقتضب: 4 / 391.

وبالنظر إلى كون الاحتجاج الذي أورده ابن الانباري منسوبا إلى الكوفيين، لا يعدو أن يكون ـ في حقيقته ـ احتجاج المبرد نفسه على المسألة، فإننا سنركز عنايتنا هنا عليه فحسب.

والاحتجاج الذي التزمه المبرد لفعليّةِ "حاشا" تضمن أمورا ثلاثة: [1]

أ. أنها تصرفت تصرف الأفعال، والدليل على ذلك قول النابغة:

ولا أحاشي من الأقوام من احد [2] و لا أرى فاعلا في الناس يشبهه

فـ"أحاشي" فعل مضارع للفعل "حاشى"، والتصرف من خصائص الأفعال.

ب. إنها وردت داخلة على الحرف في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [3]، فلو كانت حرفا أبدا لم تدخل على الحرف؛ لأن الحرف لا يدخل على الحرف.

جـ. إنهم تصرفوا فيها بالحذف، فقالوا: حاشَ زيدا، وليس الحذف من خصائص الحروف، إنما هو من خصائص الأسماء والأفعال نحو: "غد"، و"أخ"، و"أكُ" من "لم أكن"، و"أدرِ" من لم أدري،.... الخ. فبهذه الأمور ثبتت فعليتها عنده.

وتابع مذهبه هذا عدد من النحويين منهم ابن السراج، وابن جني، وابن مالك وغيرهم[4]. قال ابن مالك: ((يستثنى بـ"حاشا"، و"عدا"، و"خلا" فيجررن المستثنى أحرفًا، وينصبْنَهُ أفعالاً)) [5]. ومع هذا احترز أن تكون "حاشا" فعلا إنْ وليها مجرور باللام؛ لأنه يجوز فيها حينئذ التنوين، فيقال: حاشاً لزيدٍ، والتنوين من خصائص الأسماء.

---

(1) م. ن: 4 / 391.

(2) ديوان النابغة الذبياني: 13، و ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 278، و: معجم (ش): 1 / 118.

(3) سورة يوسف: آ: 31.

(4) ينظر: الأصول في النحو: 1 / 351، و: المحتسب: 1 / 341، و: وتسهيل الفوائد: 105، و: ارتشاف الضرب: 2 / 318.

(5) تسهيل الفوائد: 105.

بيدَ أن عددا من النحويين التزموا مذهب سيبويه وأقروا لـ "حاشا" خلاف ما أثبته المبرد لها، منهم الرمّاني، وابن الانباري، و المالقي، و ابن هشام[1].

أما الرمّاني فقد رأى بان استدلال المبرد بقول النابغة السابق، لا يقوم دليلا على فعلية "حاشا"؛ لأنه يجوز أن يكون هذا الفعل مشتقا من الحرف، كما أُشتقّ نحو: هللت من "لا اله إلا اللّه"، وسبّحت من "سبحان اللّه"، واحتج لمذهب سيبويه بان قال: ((والدليل على صحة قول سيبويه امتناعهم من أن يقولوا: "ذهب القوم ما حاشا زيدا"، كما يقولون: ما خلا زيدا، وما عدا عمرا، وذلك أن "خلا"، و "عدا" فعلان، والفعل "ما" يوصل به، و"حاشا" حرف لا يكون صلة)) [2].

وأبطل ابن الانباري الاستدلال بالآية على فعلية "حاشا"؛ لأنه ليس باستثناء أصلا، إنما هو كقولك ـ إذ قيل لك فلان يقتل أو يموت، أو نحو ذلك ـ حاشاه، بمعنى بعيدا منه، وهي كذلك في الآية، أما تصرفهم فيها بالحذف، فذلك ما لم يسلّم به أيضاً؛ لأن الحرف قد يدخله الحذف فيقال في "ربَّ" مثلا: "رُبَ" بالتخفيف[3]، وحمل ذلك على قول الشاعر:

أزهـير إنْ يَـشِبِ القـذال فانـه | رُبَ هيضل لجب لفّفت بهيضل [4]

أما المالقي فقد ذهب إلى أنَّ القول بفعلية "حاشا" لا يُعَوّل عليه لقلته، وإنما يعوّلُ عليه إذا كان مضارعُها "أحاشي" بمعنى: أستثني، وأقول: حاشا لله[5].

---

(1) ينظر: معاني الحروف: 118، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 282، و: رصف المباني: 178، و: مغني اللبيب: 1 / 130 – 131.

(2) م. ن: 118.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 284 – 285.

(4) م. ن: 1 / 285، و: شرح المفصل: 5 / 119، و: معجم (ش): 1 / 319.

(5) ينظر: رصف المباني: 179.

ولعل القول بالقلة هو ما حمل ابن هشام على ترجيح رواية الخفض في "أبا" على رواية النصب في قولهم: حاشا أبا ثوبان.... لأنه يحتمل ان يكون على لغة من قال:

قد بلغا من المجد غايتاها[1] إن أباها وأبا أباها

وفاعل "حاشا" ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها أو اسم فاعله، أو البعض المفهوم من الاسم العام[2]، ورأى أن "أحاشي" في قول النابغة السابق ليست "حاشا" التي يستثنى بها كما توهم المبرد، إنما هي فعل متعدٍ متصرف، وتلك حرف أو فعل جامد لتضمنه معنى الحرف[3].

ويبدو أنَّ ما ذهب إليه المبرد ومتابعوه هو الصحيح، لورود الجر والنصب بها عن العرب، أما ما التزمه سيبويه، فلا يعدو أن يكون تمسكا بالأصل الذي افترضه في "حاشا" وهو كونها حرف جر، وربما حمله على التمسك بهذا الأصل عدم وقوفه على السماع الوارد فيها ـ بحسب ما يذكر المرادي ـ قال: ((ولا يجيز سيبويه النصب بها؛ لانه لم يبلغه)) [4].

ولا يقوم عدم السماع دليلا على عدم النصب؛ لأن النحاة قد حفظوا النصب بها في الشواهد السابقة، بل إن بعضهم أورد لها شواهد دخلت فيها "ما" على "حاشا" وهي عاملة النصب في المستثنى [5]، كما في قولهم:

رأيت الناس ما حاشا قريشا فانا نحن أفضلهم فعالا[6]

وهذا رد على مذهبه.

---

(1) ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 51.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 131.

(3) م. ن: 1 / 130.

(4) الجنى الداني: 513.

(5) ينظر: تسهيل الفوائد: 106، و: شرح ابن عقيل: 1 / 623، و: الجنى الداني: 516.

(6) ديوان الأخطل: 2 / 164، و ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 623، و: معجم (ش): 1 / 268.

ومن الغريب أن لا نجد في كلام سيبويه ذكرًا لـ "حاشا" الواردة في القرآن الأمر الذي يفسر لنا قول أبي حيان في مذهبه، إذ قال: ((والذي يظهر أن سيبويه لا ينكر أن يُنطَقَ بها فعلا في غير الاستثناء، ففي الاستثناء حرف، وفي غيره فعل، تقول: حاشا له أن يفعل كذا، ومعناه جانب لك السوء، ويتعدى بنفسه وباللام. حكى الجوهري حاشاك السوء، وحاشا لك السوء)) [1].

وهذه إشارة على جانب كبير من الأهمية في المجال الدلالي؛ لأنها تعوّل على السياق وقرائنه في التمييز بين "حاشا" الاستثنائية، و"حاشا" التي يراد بها معنى التنزيه، لكنها تبقى معارضة بإعمالها النصب، ومراد بها معنى الاستثناء، ولعل ذلك هو ما رجح مذهب المبرد عند متابعيه، لما رأوا من أنها ذات أصل في السماع، ويوافقها القياس من وجه، قال ابن يعيش: ((وذهب أبو العباس المبرد إلى أنّها تكون حرف جر كما ذكر سيبويه، وتكون فعلا فينتصب ما بعده واحتج لذلك بأشياء منها انه يُتصرف فتقول: حاشيت، أحاشي... والتصرف من خصائص الأفعال ومنها انه يدخل على لام الجر، فتقول حاشا لزيد... ولو كان حرف جر لم يدخل على مثله، منها انه يدخله الحذف نحو: حاش لزيد... وليس القياس في الحروف الحذف، إنما ذلك في الأسماء نحو: أخ ويد. وفي الأفعال، نحو: لم أك، ولم أدر، وهو قول متين يؤيده أيضاً ما حكاه أبو عمر الشيباني وغيره أن العرب تخفض بها وتنصب... فإذن يكون حالها كحال "خلا")) [2].

بيد أننا ما زلنا نرى فيما ذهب إليه ابن هشام من الحمل على لغة القصر في الأسماء الخمسة شيئا من الصحة أيضاً، بسبب من أن النحاة لا يملكون إلا الشاهدين السابقين، ويحتمل كلاهما أن تكون فيهما رواية "أبا" على لغة القصر في الأسماء الخمسة، أما البيت، فهو فيه واضح بيّن، وأما الشاهد النثري، فيحتمل أن تكون فيه "أبا" على لغة القصر، وقد عطفت على "الشيطان" وهو ممنوع من الصرف، فاستحالت العلامة

---

(1) ارتشاف الضرب: 2 / 317، و: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية (حشا): 6 / 2314.

(2) شرح المفصل: 8 / 46.

الإعرابية ان تكون دليلا على فعليتها وترجّحَ مذهب سيبويه في حرفيتها؛ لأن الكسر لا يظهر على الاسم الممنوع من الصرف ولا على الاسم المقصور، لكن هذا لا يكاد يستقر أيضاً، لان من النحاة من ذكر أن الشاهد النثري يروى على ((حاشا الشيطان وابن الأصبغ)) [1]، مما يجعل الفرض القائل بلغة القصر أمرا عسيرا، ويجعل التسليم بمذهب المبرد ومتابعيه أمرا لا مناص منه، بخاصة وان العرب قد جرّت بـ"عدا"، و"خلا" مع أن الأكثر فيها النصب، فلا يستبعد ـ بل الأمر كذلك ـ أن يكونوا قد نصبوا بـ"حاشا" أيضاً حملا على أخواتها، وان كان الأكثر فيها الجر، يقول أبو حيان: ((وثبت بالنقل الصحيح عن العرب أن "حاشا"، و"عدا"، و"خلا" ينتصب الاسم بعدها في الاستثناء وينجرُّ، فإذا انجرّ، كن حروفا، وإذا انتصب كن أفعالا)) [2]. وهذا هو القول الراجح في "حاشا" موافقة للمبرد ومتابعيه، من أمثال الاربلي والمرادي وابن هشام وغيرهم.

المسألة الرابعة:

(أنْ) المصدرية ـ إعمالها محذوفة النصب في الفعل المضارع

أنكر المالقي، و الأربلي على الكوفيين مذهبهم في جواز إعمال "أنْ" محذوفة النصب في الفعل المضارع، وردّا ما جاء من ذلك في احتجاجهم بالشذوذ وعدم القياس[3].

قال المالقي: ((ولا تحذف من اللفظ ويبقى عملها ... إلا عند الكوفيين، فإنهم يجيزون حذفها مع النصب قياسا)) [4]. وبناء على هذا أنكر احتجاجهم بقول الشاعر طرفة:

---

(1) ينظر: الجنى الداني: 513.

(2) ارتشاف الضرب: 2 / 318.

(3) ينظر: رصف المباني: 113، و: جواهر الأدب: 109، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م77: 2 / 559.

(4) م. ن: 114.

وان اشهد اللذات، هل انت مخلدي ألا أيهذا الزاجريَّ احضرَ الوغى

على رواية من نصب "احضرَ"، وقول الآخر

ونَهنهت نفسي بعد أنْ كدت افعله فلم أر مثلها خُبَاسة واحدِ [1] [2]

فضلا عن قول بعضهم "مُره يَحفِرها". قال ((وذلك من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه)) [3].

أما الأربلي، فقد رأى بأن ما جاء به الكوفيون من شواهد هي شاذة ومؤولة، وان قياسهم إعمال "أنْ" محذوفة على عوامل الأسماء قياس فاسد؛ لان عوامل الأفعال ضعيفة لا تعمل مع الحذف، واحتج لذلك بان قال: ((ولو جاز ذلك لجاز: يضرب زيدا، وأنت تريد: ليضرب)) [4].

والقول بإعمال "أنْ" محذوفة من المسائل التي أثبتها ابن الانباري في الإنصاف[5]، وحقيقة الخلاف في جوهره يعود إلى أنَّ البصريين لا يجيزون إعمالها مضمرة إلا أن يكون منها في اللفظ عوض، يدل عليها كالفاء، أو الواو، أو اللام، أو غيرها فان لم يكن منها عوض ارتفع الفعل بعدها نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾ [6]. وهذا هو القياس عندهم. يقول المالقي: ((ولا تحذف ويبقى عملها الا في باب (حتى)، و

(1) ديوان طرفة بن العبد: 27، و ينظر: الكتاب: 3 / 99، و: معجم (ش): 1 / 112.

(2) الكتاب: 1 / 307، و ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م77: 2 / 561، و: معجم (ش): 1/ 266.

(3) رصف المباني: 114.

(4) جواهر الأدب: 109.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م77: 2 / 562.

(6) سورة الزمر: آ: 64.

"كي" الجارة و لامها، ولام الجحود، والواو، والفاء في الجواب، و أو بمعنى "إلا ان"، و" إلى أنّ")) [1].

أما الكوفيون فيجيزون إعمالها بعوض، وبغير ما عوض، ولعل ما يمثلهم في ذلك ما جاء عن أبي بكر الأنباري في شرح بيت طرفة السابق حيث قال: ((ويروى "ألا أيّهذا اللائمي أشهدَ الوغى" بالنصب، فمن نصب أضمر "أنْ"، ومن رفع قال لما فقد المستقبل أنْ رفع بالحرف الذي في أوله)) [2]. واستدل على هذا بشاهدين آخرين هما قول الشاعر:

فلم أجد شفيعاً إليه غير جود يعادله ... همّ رجال يشفعوا لي [3]

وقول الآخر:

وصاغنا الله صيغة ذهبا [4] ... ألا ليتني مت قبل أعرفكم

قال أبو بكر: ((أراد: قبل أن أعرفكم، وأراد بالبيت الأول: وهمّ رجال أن يشفعوا)) [5].

غير أن هذا الذي ذكره أبو بكر منعه البصريون بدعوى أن عوامل الأفعال ضعيفة لا تعمل مع الحذف إلا بعوض[6]، وعليه قال أبو جعفر النحاس في قول طرفة السابق: ((ويروى: "ألا أيّهذا الزاجري احضر الوغى" على إضمار "أنْ" فهذا عند البصريين خطأ؛ لأنه اضمر ما لا يتصرف واعمله، واضمر بعض الاسم)) [7].

---

(1) رصف المباني: 114.

(2) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 192.

(3) ينظر: همع الهوامع: 2 / 17، و: معجم (ش): 1 / 288.

(4) ينظر: شرح المفصل: 4 / 37، و: معجم (ش): 1 / 29.

(5) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 192.

(6) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م77: 2 / 559.

(7) شرح القصائد التسع: 1 / 264، وهو يعني ببعض الاسم ـ المصدر لأنه مركب من (أنْ + الفعل).

قال أبو علي الفارسي في الرواية ذاتها: ((وهذا قبيح، ألا ترى أن "أنْ" لا تكاد تعمل مضمرة حتى يثبت منها عوض نحو الفاء والواو، أو تعطف على اسم، فأما إعمالها على هذا الحد فغير موجود)) [1].

ورأى ابن عصفور أن ذلك محمول على ضرورة الشعر ولا يجوز في سعة الكلام، فان جاء شيء منه، حفظ ولم يقس عليه لشذوذه [2].

ولعل ما دفعهم إلى ذلك هو ما صرح به سيبويه عند حديثه عن إضمار "أنْ" في قوله "مُره يحفرَها" من أن ذلك قليل لا يكادون يتكلمون به إلا في ضرورة الشعر [3]، واستشهد له ببيت طرفة السابق.

ومما يذكر له في هذه المسألة أن الكوفيين احتجوا لإعمالها مضمرة بالمعنى؛ لان التقدير في: احضرَ الوغى "أن احضرَ الوغى"، فحذف "أنْ" وأبقى عملها لدلالة المعنى عليه. قال أبو الفرج المعافى في الآية السابقة: ((فزعم الكوفيون أن المعنى "تأمروني أن اعبدَ" وأنكر البصريون هذا فقالوا: تأمروني كلام أتى اعتراضاً بين كلامين، والمعنى: "أفغير الله أعبد")) [4].

واستدلوا على صحة هذا المعنى في بيت طرفة بان قالوا: أنه عطف عليه قوله "وان اشهد اللذات" فدل على أنها تنصب مع الحذف، ومنع البصريون ذلك بان قالوا: إن رواية البيت إنما هي الرفع [5].

---

(1) المسائل العسكريات: 133.

(2) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 132.

(3) ينظر: الكتاب: 3 / 99.

(4) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي: 2 / 79.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م77: 2 / 560 و 565.

ويبدو أنَّ مذهب الكوفيين هو الراجح، ذلك أن المعنى يتطلبُ هذا التقدير في البيت، فضلا عن أن القرائن النحوية من العلامة الإعرابية، وبنية الفعل "احضر" وجملة العطف في "وان اشهد اللذات" تعززه وتقويه في السياق.

أما أن المعنى يتطلبه، فذلك ما أجاب عنه السيرافي في تعليقته على رواية الرفع في بيت طرفة، إذ قال: ((فإن قال قائل ما الذي أحوج إلى تقدير "أنْ" قيل له: معنى الكلام أحوج إلى هذا؛ لأن الزاجر لطرفة زجره عن شيء من أفعاله، فـ "عن" مقدرة و إنْ حذفت من الكلام، و "عن" من حروف الجر ولا يدخل على الأفعال , وإنما يدخل على الأسماء، و "أنْ" هو والفعل في تأويل اسم، هو مصدر، فأصل الكلام: ألا أيهذا الزاجري عن أنْ احضرَ الوغى، يريد: عن حضور الوغى، وحذف "عن" فصار: أنْ احضرَ الوغى، ثم حذف "أنْ" ورفع الفعل)) [1]. فهذا النص يدل على أن تقدير "أنْ" لازم من لوازم فهم المعنى في السياق.

أما أن القرائن تؤيد هذا وتعززه، فذلك ما سنفصله على النحو الآتي:

أ- العلامة الإعرابية:

وتتمثل بحركة النصب في الفعل "احضرَ" إذ هي دليل الحذف كما يذكر أبو علي الفارسي؛ لأنها في الفعل دلَّت على "أنْ" المحذوفة، كما دلت الفتحة في "أشهدَ" على النون المحذوفة[2]، وهذا ينسجم مع القاعدة التوجيهية القائلة: لا حذف إلا بدليل.

ب. بنية الفعل :

وتتمثل بالفعل "احضر"، إذ أغنى ذكره عن "أنْ" المحذوفة؛ لأنها معه في تأويل مصدر، والفعل ـ كما يذكر ابن السراج ـ يكون دليلا على مصدره؛ لأنه إذا ذكر ما يدل على الشيء، فهو كذكرك إياه[3].

---

(1) شرح أبيات سيبويه: 91.

(2) ينظر: المسائل العسكريات: 133.

(3) ينظر: الأصول في النحو: 2 / 183.

جـ. جملة العطف " أنْ أشهدَ:

وقد تقدم الاحتجاج بها، ووجه الاستدلال بها انه أعاد العامل مع الفعل "اشهدَ" في رواية النصب، مما يدل على إعمالها محذوفة في الفعل الأول.

فبتضافر هذه القرائن أصبح اللبس مأموناً والمعنى واضحاً، فاستغنيَ عن ذكر "أنْ" من عناصر الجملة قرباناً للمعنى.

ويعزّز ما تقدم أيضاً، أنها وردت عاملة مع الحذف في عدد آخر من شواهد النظم والنثر، فمن النظم قولهم:

يوفّقَهُ الذي رفع الجبال [1] وحق لمن أبو بكر أبوه

ومن النثر قولهم: "لابد تُتْبعَها" و قولهم: "خذ اللص قبل يأخُذَكَ"، بنصب "تتبعَها" و "يأخذكَ". بل إن الطبري ـ كما نقل عنه ابن عصفور ـ زعم أن العرب تقول: تصنعَ ماذا؟، و تفعلَ ماذا؟، بنصب تصنع وتفعل؛ لأن معناه: تريد أن تصنعَ ماذا، وتريد أن تفعلَ ماذا، فنصبوه بهذا المعنى[2].

ويؤيد ما سبق أن الأستاذ جيم رابين أثبت أن حذف الحرف المصدري كان من خصائص الاستعمال العربي غرب الجزيرة، أما في الشرق فلم يستعمله الشعراء إلا في صورة البقايا اللغوية أو ما يعرف بالضرورة الشعرية [3].

أما ما التزمه عدد من النحويين من أنها لا تعمل مع الحذف؛ لأن "إنّ" المشددة لا تعمل مع الحذف وهي من عوامل الأسماء، فكان من باب أولى ألا تعمل "أنْ" وهي من عوامل الأفعال لأنّ عوامل الأفعال اضعف من عوامل الأسماء، فليس إلا التزاماً بالقياس واللغة لا تثبت دائما بالقياس؛ لأن نصب الفعل مع الحذف وارد عن العرب.

---

(1) ينظر: ضرائر الشعر: ابن عصفور الاشبيلي: 151.

(2) ينظر: ضرائر الشعر: 152.

(3) ينظر: اللهجات العربية الغربية القديمة: ترجمة عبد الرحمن أيوب: 330.

وملخص القول أن "أنْ" عملتْ محذوفة، إلا أن الأكثر في الحذف كان رفع الفعل وهذا ما دفع المالقي و الأربلي على متابعة البصريين.

المسألة الخامسة:

(ما) النافية ـ إعمالها عمل ليس

أجاز الرمّاني، والهروي، والمالقي، والمرادي، وابن هشام إعمال "ما" عمل "ليس" في رفع الاسم ونصب الخبر، بناءً على أن ذلك من خصائص لغة أهل الحجاز[1].

قال المالقي: ((أهل الحجاز ونجد)) [2]، وقيل أهل تهامة أيضاً [3]، فيقولون: ما زيد قائما، وما عبد الله راكبا تشبيها لها بـ"ليس"، أما بنو تميم فلا يعملونها في شيء من ذلك.

قال الرمّاني عنها: ((.. للعرب فيها مذهبان:

أحداهما، أن ترفع الاسم وتنصب الخبر وهذا مذهب أهل الحجاز...

والثاني، ألاّ تعمل شيئا، وهذا مذهب بني تميم، تقول من ذلك: ما زيد قائم، وما عبد الله راكب)) [4]. واللغتان تستويان ـ بحسب ما يذكر الرمّاني ـ إن قدّم الخبر، أو أنتقض النفي بـ"إلاّ" نحو: ما قائم زيد، وما زيد إلا قائم.

وعلى الرغم من أن الأصل في "ما" ألا تعمل شيئا؛ لأنها حرف غير مختص، إلا أن ذلك لم يمنع الهروي من أجازة الإعمال؛ لأن إعمالها ثابت عن العرب الفصحاء، وليس لأحد أن ينكر ذلك بدعوى أن القياس لا يوجبه. قال: ((وكان القياس في "ما" ألا تعمل

---

(1) ينظر: معاني الحروف: 88، و: الأزهية في علم الحروف: 32، و: رصف المباني: 310، و: الجنى الداني: 325، و: مغني اللبيب: 1 / 335.

(2) رصف المباني: 310.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 325.

(4) معاني الحروف: 88.

شيئا، فلما خالف بعض العرب القياس واعملوها، فليس لنا أن نتعدى ذلك؛ لأن القياسلا يوجبه)) [1].

واعتل المالقي لهذا الإعمال، بشبه "ما" بليس، إذ هي للنفي مثلها، وداخلة على المبتدأ والخبر مثلها، وتنفي الحال. وزاد بعضهم من قوة المشابهة ـ كما يذكر المالقي ـ بان قال: وتدخل الباء في خبرها كما تدخل في خبر "ليس" فتقول: ما زيد بقائم، كما تقول: ليس زيد بقائم [2]. فإذا ثبتت هذه المشابهة وجب أن تعمل عملها فترفع الاسم وتنصب الخبر.

ومثلما أشار الرمّاني إلى أنَّ إعمال "ما" في لغة الحجاز، ليس على إطلاقه، إنما هو مقيد بشروط ـ ذكر اثنين منها ـ أشار المالقي إلى ذلك أيضاً وزاد على ذلك بان اشترط عدم دخول "إنْ" الزائدة عليها. فان دخلت بطل عملها لشبهها بالنافية، فكأنه دخل نفي على نفي فصار إيجابا [3]. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

فمـا إنْ طِبّنـا جـبنٌ ولكـن ... منايانـا ودولـةُ آخرينـا [4]

أما المرادي، فلم يزد على ما قاله المالقي سوى انه أضاف شرطاً رابعاً لإعمالها، وهو ألا يتقدم غير ظرف أو جار ومجرور من معمول خبرها على اسمها، فلو تقدم غيرهما بطل العمل نحو: ما طعامك زيدٌ آكل [5].

أما ابن هشام فقد نسب إعمالها إلى التهاميين، فضلا عن الحجازين والنجديين، وذكر أن إعمالها في لغة القوم مشروط بالشروط المذكورة سابقا [6].

---

(1) الأزهية في علم الحروف: 32.

(2) ينظر: رصف المباني: 310، وهذا تعليل أبي البركات الأنباري في: أسرار العربية: 143.

(3) م. ن: 311.

(4) ينظر: الكتاب: 1 / 153، و: الخصائص: 3 / 108، و: معجم (ش): 1 / 386.

(5) ينظر: الجنى الداني: 329.

(6) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 335.

والقول بإعمال "ما" الرفع في الاسم والنصب في الخبر هو مذهب البصريين، ويقوي احتجاجهم للمسألة أنها قد جاءت كذلك في لغة التنزيل. فقال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [1]، وقال تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [2]. أما الكوفيون فقد زعموا إن "ما" لا تعمل شيئا في لغة الحجازيين، وان المرفوع بعدها باق على ما كان عليه قبل دخولها عليه، والمنصوب على إسقاط حرف الخفض[3].

أما احتجاج البصريين وأدلتهم فقد بانت في تفصيلاتنا السابقة لإعمالها عند تابعيهم من أصحاب كتب حروف المعاني، ولمزيد من الفائدة نورد هنا ما ذكره سيبويه في باب "ما جرى مجرى ليس في بعض المواضع بلغة الحجازيين ثم يصير إلى أصله" إذ قال: ((وذلك الحرف "ما" تقول: ما عبد الله أخاك، وما زيد منطلقا، وأما بنو تميم فيجرونها مجرى "أمّا" و"هل" أي: لا يعملونها في شيء وهو القياس... أما أهل الحجاز فيشبهونها بـ"ليس" إذا كان معناه كمعناها... ومثل ذلك قوله عز وجل: { مَا هَـٰذَا بَشَرًا } في لغة أهل الحجاز، وبنو تميم يرفعونها إلا من درى كيف هي في المصحف))[4].

أما مذهب الكوفيين فقد تمثل بمذهب الفراء، إذ زعم إن "ما" لا تعمل شيئا في لغة الحجازيين وان المرفوع بعدها باق على ما كان عليه قبل دخولها، والمنصوب على إسقاط الباء؛ لأن أهل الحجاز لا يكادون ينطقون به إلا بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها اثر فيما خرجت منه، فنصبوا على ذلك[5]. واحتج لذلك بان قال: ((ألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا [يعني قوله تعالى: { مَا هَـٰذَا بَشَرًا }]، وقوله: { مَا هُنَّ

(1) سورة يوسف: آ: 31.

(2) سورة المجادلة: آ: 2.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م19: 1/ 165.

(4) الكتاب: 1 / 57 – 58 –59.

(5) ينظر: معاني القرآن: 2 / 42.

أُمَّهَاتِهِمْ }، وأما أهل نجد فيتكلمون بالباء،وغير الباء، فإذا أسقطوها رفعوا وهو أقوى الوجهين في العربية)) (1).

وللكشف عن حقيقة التوجيه في هذه الأداة سنركز عنايتنا على مذهب البصريين ومن تابعهم من أصحاب كتب حروف المعاني، نظرا لما في مذهبهم من التزام بالسماع واعتدال في القياس، فضلا عما في مذهب الكوفيين من بعد في التأويل والقياس معا. ولعل ما ذكره ابن الانباري وابن مالك والرضي(2)، يغنينا في هذه المسألة للرد على مذهب الفراء.

أما ابن الانباري، فقد أبان فساد مذهبه بقوله: ((.... وهذا فاسد؛ لأن الباء كانت في نفسها مكسورة غير مفتوحة وليس فيها إعراب، لأن الإعراب لا يقع على حروف المعاني، ثم لو كان حذف حرف الخفض موجبا للنصب كما زعموا ، لكان ذلك يجب في كل موضع يحذف فيه، ولا خلاف أن كثيرا من الأسماء تدخلها حروف الخفض ولا تنصب بحذفها، كقولك: كفى بالله شهيدا... ولو حذفت الحرف لقلت "كفى الله، بالرفع)) (3).

وأما ابن مالك فقد ذهب إلى أنَّ الباء إنما دخلت على الخبر لكونه منفيا لا لكونه خبرا منصوبا، يدل على ذلك دخولها في نحو: لم أكن بقائم، وامتناع دخولها في نحو: كنت قائما، وإذا ثبت كون المسوغ لدخولها النفي، فلا فرق بين منفي منصوب المحل أو منفي مرفوع المحل(4).

---

(1) م. ن: 2 / 42.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م19: 1 / 167، و: شرح الكافية الشافية: 1 / 435، و: شرح الرضي: 1 / 368.

(3) م. ن: م19: 1 / 167.

(4) شرح الكافية الشافية: 1 / 435، وقال في التسهيل: 56 ((وليس النصب بعد "ما" لسقوط باء الجر، خلافا للكوفيين)).

ورأى الرضي أن القول بنزع الخافض ليس بشيء ((لأن الباء زائدة، فإذا لم تثبت لم تنصب، لكونها محذوفة، وأيضاً ليس المجرور بها مفعولا حتى ينتصب بالمفعولية مع حذف الجار ووصول الفعل إليه كما في "استغفرت الله ذنبا"، ذلك أن الناصب ليس نزع الخافض، بل الناصب الفعل وشبهه بنصب المجرور محلاً لكونه مفعولاً، إذ لا يمكن نصبه لفظاً بسبب الجار، فإذا علم الجار، ظهر عمله المقدر)) (1).

ويعزز ما سبق، ما ذهب إليه عباس محمد السامرائي من أن نصب "الخبر" ليس على نزع الخافض، إنما هو من خصائص لغة القوم بدليل القراءات القرآنية وكلام العرب. قال بعد أن أورد آراء النحاة ومذاهبهم فيها: ((أما أنا فأرى أن نصب الخبر بـ"ما" لا بسبب إسقاط الباء، إذ ورد نصبه في القرآن الكريم في قوله تعالى: { مَا هَـٰذَا بَشَرًا } ، وفي قراءة ابن مسعود برفع "بشر"، وفي قوله { مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ }، وقرأها عاصم برفع "أمهاتهم"، ولو كان الأمر كما زعمه الفراء، لاقتصرت القراءة على النصب، ويقوي هذا الوجه أن كلام العرب يكاد يقتصر على رفع الخبر بعد "ما" النافية)) (2). واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وما ذاك من فعل الرجال بديع (3) ... يقولون صب بالنساء موكل

وقول الآخر:

عند قراع الحروب تنصرف (4) ... ما مثلُ قومي قوم إذا غضبوا

---

(1) شرح الرضي: 1 / 268.

(2) الأحرف النافية العاملة عمل ليس: 5 – 6.

(3) ديوان مجنون ليلى: 119، وينظر: الأغاني: أبو فرج الأصفهاني: 9 / 114.

(4) ديوان العباس بن الأحنف: 186، وينظر: جمهرة أشعار العرب: أبو زيد القرشي: 226، و: معجم (ش): 1 / 238.

فلو كان النصب ـ كما يقول ـ ((دليلا على حذف الباء، لم تقرأ الآيتان السابقتان برفع "بشر"، و"أمهاتهم"، ولكان الخبر في الشعر منصوبا دائما، لا أنْ يأتي الخبر بعد "ما" النافية أغلبه إما مجروراً أو مرفوعا)) [1].

والقول ما ذهب إليه؛ ذلك أن هذه الظاهرة تمثل بيئتين مختلفتين تتميز كل منهما بخصائص لغوية تخالف الأخرى، ويعزّزُ ذلك ما يأتي:

أ. إقرار سيبويه أن الحجازيين كانوا ينصبون بها "بشرا" في الآية السابقة، وان التميميين كانوا لا يقرؤونها إلا برفع "بشرا"، إلا من درى كيف هي في المصحف، وهذا دليل على أن لكل من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به ويخلد إلى مثله.

ب. حمْل عدد من النحويين إعمالها على لهجات أخرى غير الحجازية من مثل النجدية والتهامية [2]، مما يؤكد شيوع الظاهرة في غير قبيلة من قبائل الجزيرة العربية.

جـ. إقرار عدد من الدراسات المتخصصة بلهجة الحجاز، إعمالها عنهم [3]، وإقرار أخرى متخصصة بلهجة تميم إهمالها عنهم [4]. الأمر الذي يؤكد رسوخ اللغتين.

أما ما ذهب إليه الدكتور عبده الراجحي من أن الأصل في "ما" إعمالها النصب في الخبر، ثم تطورت من بعد في استعمال القوم إلى الإهمال، أو اقتران الخبر بالباء [5]، وما ذهب إليه الدكتور مهدي المخزومي من أن القوم نصبوا الخبر بها؛ لأنهم أحسوا بان

---

(1) الأحرف النافية العاملة عمل ليس: 6.

(2) ذكر أبو حيان أن الكسائي نسب إعمالها إلى التهاميين، ينظر: ارتشاف الضرب: 1 / 457.

(3) ينظر: اللهجات العربية الغربية القديمة: 313.

(4) ينظر: لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة: فاضل غالب المطلبي: 234.

(5) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية: 182.

الإسناد الذي انعقد عليه رفع الخبر قد انتفى بها، فنصبوا بها الخبر لأنه لم يعد من اسم الأول ولا هو هو[1]، ففيه نظر.

أما الأول، فلأن التنزيل قد ورد بنصب الخبر، ولو كان الأمر كما زعم لشاعت قراءة الإهمال أكثر من قراءة النصب؛ لأن العلماء مجمعون على أن القرآن لا يحمل على اللغات الضعيفة والمهملة إنما يحمل على أقوى اللغات وأكثرها تطوراً وإفصاحا.وأما الثاني، فلأن النسبة الخبرية باقية في حال النفي كما هي في حال الإثبات[2].

نَخلُصُ مما سبق إلى أنَّ إعمال "ما" لغة في الحجاز، وغيرها، وان إعمالها لا يسوغ القول بأن اللغة التميمية أقيس في الاستعمال، بوصف أن "ما" حرف غير مختص، وَّالأصل في كل حرف غير مختص ألا يعمل؛ لأن لكل من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله، وليس لأحد ـ كما يقول ابن جني ـ أن يرد إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها [3].

المسألة السادسة:

(لا) النافية ـ إعمالها عمل ليس

أجمع الرماني، و المالقي، و الأربلي، والمرادي، وابن هشام ـ استنادا إلى كلام العرب ـ على جواز إعمال "لا" عمل ليس، في رفع الاسم ونصب الخبر[4]، واشترطوا لإعمالها شروطاً أشبه بتلك التي قيلت في "ما" أختها.

---

(1) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 298.

(2) ينظر: لهجة قريش، وأثرها في العربية، علي جميل عباس السامرائي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1979، ص192.

(3) ينظر: الخصائص 2 / 12.

(4) ينظر: معاني الحروف: 83، و: رصف المباني: 262، و: جواهر الأدب: 143، و: الجنى الداني: 301، و: مغني اللبيب: 1 / 264.

فذهب الرمّاني إلى أنَّ من العرب من يجعل "لا" بمنزلة ليس فيقول: لا رجلٌ عندك، إلا إنهم لا يُعملونها إلا في النكرة، واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

فانا ابن قيس لا براحُ[1] من صد عن نيرانها

والتقدير عنده: لا براحُ لي[2].

وقال المالقي: ((ومنهم من يشبهها بـ"ليس" فيرفع بعدها الاسم وينصب الخبر، إذ هي مثلها وداخلة على الجملة الاسمية مثلها، إلا إنهم لا يفعلون ذلك إلا بشرطين، احدهما: أن لا يتقدمها خبر، والآخر: أن لا تدخل عليه "إلا" فإذا كان واحد من ذينك ارتفع ما بعدهما بالابتداء والخبر[3].

ونسب الأربلي الإعمال إلى الحجاز، ولم يمنع إن تكون "لا" في لغة القوم مشبهة بـ "ما" في العمل[4]. قال ذلك في قول الشاعر:

ولا وزر مما قضى الله واقيا[5] تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا

وقول الآخر:

فبوّئت حصنا بالكماة حصينا[6] نصرتُك إذ لا صاحبٌ غيرَ خاذلِ

أما المرادي فذكر أن المبرد والأخفش منعا إعمالها عمل "ليس" وان ابن ولاّد حكى عن الزجاج أنها أجريت مجرى "ليس" في رفع الاسم خاصة , وأنها لم تعمل في الخبر شيئا وردّهم بالبيتين السابقين قائلا: ((والسماع المتقدم يرد عليهم)) [7].

---

(1) ينظر: الكتاب: 1 / 58، و: المقتضب: 4 / 360، و: معجم (ش): 1 / 78.

(2) ينظر: معاني الحروف: 83.

(3) رصف المباني: 262.

(4) ينظر: جواهر الأدب: 143.

(5) ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 313، و: همع الهوامع: 2 / 119، و: معجم (ش): 1 / 426.

(6) ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 314، و: ارتشاف الضرب: 2 / 110، و: معجم (ش): 1 / 380.

(7) الجنى الداني: 301، وما ذكره المبرد في المقتضب: 4 / 382 ينافي ما نسب إليه.

ووافقه ابن هشام في الرد على الزجاج بالبيت الأول، وخالفه في الثاني، إذ لم يـر فيه دليلاً على الإعمال؛ لاحتمال أن يكون الخبر محذوفا و "غير" استثناءً [1].

والحق إن إعمال "لا" النافية، مازال يعد من المسائل التي توهم كثيراً بسبب من أن النحاة يجعلون للاسم الواقع بعدها ثلاث حالات من الإعراب، هي[2]:

أ. النصب، على أن "لا" عاملة عمل "إنّ".

ب. الرفع، على أن "لا" عاملة عمل "ليس".

جـ. الرفع أيضاً، على الإهمال، لعدم توافر شروط الإعمال.

ولكي يسوغوا الحركة الإعرابية على اسم "لا" في الحالتين، الأولى والثانية قالوا: إن الأولى تنفي الجنس، والثانية تنفي الوحدة، على الرغم من إقرارهم بان التي تعمل عمل "ليس" لغة بعضهم.

ولعل في الأوجه التي أوردها ابن هشام ـ فرقا بين "لا" العاملة عمل "ليس"، و "ليس" نفسها ـ شيئا يوصلنا إلى حقيقة التوجيه في هذه الأداة، وموجز ذلك ما يأتي[3]:

أ. إن عمل "لا" عمل "ليس" قليل، حتى أدّعي انه غير موجود.

ب. إن ذكر خبرها قليل، حتى أن الزجاج لم يظفر به.

جـ. إنها لا تعمل إلا في النكرات.

وعلى قدر تعلق الأمر بتوجيه الإعمال في الأداة موضعة البحث، سنبسط القول في النقطتين الأولى والثانية:

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 264.

(2) م. ن: 1 / 262 وما بعدها.

(3) م. ن: 1 / 264.

أما الأولى، فقد صرح سيبويه مرتين بقلة هذا التركيب، قال في الأولى: ((وزعموا إن بعضهم قرأ ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [1]، وهي قليلة، كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك:

فانا ابن قيس لا براحُ)) [2] من صد عن نيرانها

وقال في الثانية: ((وقد جعلت ـ وليس ذلك بالكثير ـ بمنزلة ليس)) [3]. وذهب المبرد إلى أنها قد تجعل بمنزلة "ليس" لاجتماعهما في المعنى، فتقول: لا رجلٌ أفضل منك [4].

ووافقهما الزمخشري على قلة الإعمال قال: ((واستعمال "لا" بمعنى "ليس" قليل)) [5]. وحمل ذلك أبا حيان على إنكار الإعمال وعدم القياس عليه، قال في البيتين السابقين: ((وهما من القلة بحيث لا تبنى عليهما القواعد.... بل لو ذهب ذاهب إلى عدم إعمالها، لذهب مذهبا حسنا)) [6].

أما النقطة الثانية وما يتعلق بالخبر دليل على الإعمال، فقد دفعت فضلا عن الزجاج، الرضي إلى إنكار إعمالها معارضا بذلك صاحب "الكافية" نفسه الذي اعترف بأنه تركيب شاذ [7]، فقال يرد زعم ابن الحاجب والنحويين ممن أجاز ذلك في الشعر: ((والظاهر أنها لا تعمل شاذاً ولا قياسا، ولم يوجد في شيء من كلامهم خبر "لا" منصوبا كخبر "ما، و "ليس"، وهي في نحو: "لا براحُ"، الأولى ان يقال هي التي في نحو: "لا الهَ إلا

---

(1) سورة ص: آ: 3، وهي قراءة أبي السمال ، ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 139، و: معجم (ش): 50/ 255.

(2) الكتاب: 1 / 58.

(3) م. ن: 2 / 259.

(4) ينظر: المقتضب: 4 / 382.

(5) المفصل في علم العربية: 30، و ينظر: شرح المفصل: 1 / 108.

(6) ارتشاف الضرب: 2 / 210.

(7) ينظر: شرح الرضي: 4 / 292 -293.

الله". أي: "لا" التبرئة))[1]. وقال في موضع آخر: ((والحق إنها "لا" التبرئة، ملغاة لم تكرر للضرورة))[2].

والقول بالضرورة ألمح إليه ابن هشام أيضاً، فقال: ((وإنما لم يقدروها مهملة [يعني "لا" في: لا براحُ]، لأنها حينئذ واجبة التكرار، وفيه نظر لجواز تركه بالشعر))[3].

وإلى مثل هذا ذهب الأستاذ جيم رابين، الذي خرج بعد تحليل لآراء النحاة فيها بما يأتي[4]:

أ. إن الدلائل لا تؤيد نسبة نصب خبر "لا" إلى الحجاز، وربما كان ذلك بسبب من ان البيت الذي ينتهي بعبارة "لا براح" لسعد بن مالك الغنوي الذي هو من بكر، وبكر قبيلة في تميم.

ب. إن الأبيات التي حدث فيها النصب ليس مقطوعا بصحتها لمجهولية قائليها.

جـ. إن نصب الخبر لم يكن استعمالا قديما يوحي بذلك عدم اختلاف القراء في الآيات التي تضم "لا" في تركيبها، لذا فهو يرى ((ان نصرف النظر ـ عند مناقشتنا هذه القضية ـ عن الحالات التي استعملت "لا" فيها في الظاهر أداة للربط المنفي بين جزئي الجملة الاسمية ولكنها في الواقع لنفي الجنس.... وقد رفع بعدها المسند إليه، وهذا يحدث احيانا في الشعر))[5].

وأبدى الدكتور إبراهيم مصطفى نوعاً من المعارضة لهذا التركيب أيضاً، فرأى ان تقسيم النحاة لـ"لا" من حيث المعنى إلى نافية للجنس، ونافية للواحد، بحسب طبيعة الإعمال في الاسم الواقع بعدها لا يقوم على أساس موضوعي من إدراك المعنى المراد،

---

(1) م. ن: 4 / 293.

(2) م. ن: 2 / 169.

(3) مغني اللبيب: 1 / 264.

(4) ينظر: اللهجات العربية الغربية القديمة: 319 – 320.

(5) م. ن: 320.

فالأبيات التي وردت فيها "لا" عاملة عمل "ليس"، لا يفهم منها إلا نفي الجنس، والمثبتون لإعمالها بعد ذلك ـ فيما يرى ـ لا يملكون إلا شاهدين أنكرهما عليهم معظم النحاة، وما ذاك منه إلا لتستقيم له نظريته في علمي "الإسناد"، و"الإضافة"، فالاسم الواقع بعد "لا" المكررة مرفوع بحق الإسناد؛ لأنه متحدّث عنه، لا بها، أما الاسم المنصوب بعدها، فقد استحق الفتح؛ لأنها اخف الحركات التي يحب المتكلم العربي أن يُشكِل بها كلامه حين لا يكون هناك شيء يقصد الإخبار عنه في حديثه، فهي لا تدل على معنىً؛ لأنها ليست بـ"علم إعراب"، والجملة المكونة منها ناقصة، تامة المعنى[1].

أما الدكتور مهدي المخزومي، وخليل عمايرة، فرأيا أن "لا"، لا وظيفة لها إلا النفي، وان الإعمال ما هو إلا نتيجة عكسية لتأثر النحاة بنظرية العامل، أسلمتهم إياها الاستعمالات العربية لـ"لا"، فالعلامة الإعرابية على اسمها لا قيمة دلالية لها عندهم، والمعنى في الإعمالين "النصب و الرفع"، يكاد يكون واحدا تقريبا، على الرغم مما يقوله النحاة في مصطلحاتهم[2].

والذي يمكن أن نخرج به من هذا العرض هو ما يأتي:

أ. إن "لا" النافية قد عملت عمل "ليس" في بعض لغات العرب، ولم يكن إعمالها في تلك اللغة لِيَختَلِفَ عنه في "لا" النافية للجنس عند غيرهم أصلا ومعنىً. فقد يراد بإعمالها في تلك اللغة نفي الجنس، وقد يراد بها نفي الوحدة، والقرينة تعين أحداهما في السياق. يقول ابن هشام في هذا: ((وغلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة، لا غير، ويرد عليهم نحو قولهم:

---

(1) ينظر: إحياء النحو: 232 – 233، و ينظر: المبحث الذي عقده تحت عنوان "الفتحة ليست علامة إعراب": ص78.

(2) ينظر: في النحو العربي، نقد وتوجيه: 251، و: أسلوب النفي والاستفهام في العربية في منهج وصفي في التحليل اللغوي: 72.

ولا وزر مما قـضى الله واقيـا)) [1] تعزّ فـلا شـيءٌ على الأرض باقيـا

وهذا هو الراجح، أما ما ذهب إليه النحاة من أن العاملة عمل "إنّ" لا يراد منها إلا نفي الجنس، وان العاملة عمل "ليس" لا يراد منها إلا نفي الوحدة، فليس إلا بدافع العامل وتسويغ العمل، ثم توجيه العمل لخدمة العامل[2].

ب. أما أن خبرها قليل الذكر، حتى أن الزجاج ـ كما أُدّعي ـ لم يظفر به، وان الرضي وأبا حيان لسبب من ذلك أنكرا الإعمال، فلا وجه له؛ لأن النحاة يقرون ـ ضمن ما يقرّون به ـ أن خبر "لا" النافية للجنس يحذف إذا قام عليه دليل ويذكر إذا لم يقم عليه دليل[3]. وقد بيّنا بان "لا" العاملة عمل "ليس" هي نفسها النافية للجنس عند مَنْ يُعملها، فيكون الأمر فيما يخص ذكر الخبر في الإعمالين سيّان. ولهذا حذف في قولهم: "لا براحٌ" للعلم به، والأخبار كثيراً ما تحذف للدلالة عليها، وذكر في الأبيات الأخر؛ لأن المعنى لم يساعد عليه، وحسنا فعل الرضي عندما عدّ "لا" في "لا براح" نافية للجنس، لولا انه عاد فحمل ذلك على الضرورة التزاما بالقياس القاضي بتكرار "لا" عند عدم الإعمال. والحمل على الضرورة يستحق منا توجيها:

فإذا بدا لبعضهم ان عدم تكرارها ضرورة، فالأمر ـ فيما يبدو ـ ليس كذلك؛ لأنها قد وردت غير مكررة على غير ضرورة، وفي أكثر من بيت منها قول الشاعر: "نصرتك إذ

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 265.

(2) ينظر: أسلوب النفي والاستفهام في العربية: 72.

(3) مغني اللبيب: 1 / 265.

لا صاحبٌ غير خاذلٍ"، وغيره [1]. والأفضل من هذا ما نُقِلَ عن الفراء من أنها لغة للعرب، حكى عن بعضهم: لا الهٌ إلا الله [2].

جـ. أما ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم مصطفى ففيه نظر أيضاً، ذلك أن آراءه لا تفسر كثيرا من الحالات التي جاءت فيها "لا" مكررة، فكان اسمها في الأولى منصوبا، وفي الثانية مرفوعا، نحو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [3]، بالتنوين في "رفث"، و"فسوق"، والنصب في "جدال"، أو تلك الحالات التي أُلتزم فيها حالة معينة، ولم يُبارحْ فيها إلى غيرها. جاء في الزاهر عن الفراء: ((ولم يقرأ احد من النحاة: "لا ريبٌ فيه")) [4]. فضلا عن أن اسم "لا" متحدث عنه بخبر حذف للدلالة عليه كما أسلفنا.

نخلُصُ من هذا إلى أنَّ ما ذهب إليه أصحاب كتب حروف المعاني ثابت وصحيح في كلامهم، وأنها قد تركت آثارها جلية في القرآن الكريم وقراءاته، حتى حمل ذلك الدكتور مهدي المخزومي وخليل عمايرة على إفراغ العلامة الإعرابية من فحواها الدلالي من سياقاتها والدعوة إلى النظر إليها على أنها أداة للنفي ليس إلا [5].

---

(1) ومنها كذلك قول الشاعر:

حياتك لا نفع وموت فاجع ... وأنت امرؤ خلقت لغيرنا

(2) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 1 / 104.

(3) سورة البقرة: آ: 197، و ينظر: حجة القراءات: أبو زرعة: 128.

(4) الزاهر في معاني كلمات الناس: 1 / 104.

(5) ينظر: في النحو العربي، نقد وتوجيه: 251، و: أسلوب النفي والاستفهام في العربية: 72.

المسألة السابعة:

(إنْ) النافية ـ إعمالها عمل (ليس)

أجاز الهروي، و الأربلي، والمرادي ـ متابعة لمذهب الكسائي والمبرد ـ إعمال "إنْ" النافية عمل "ليس" في رفع الاسم ونصب الخبر قياسا على ما ورد من ذلك في كلام العرب[1]، فضلاً عن قراءة سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه: ﴿ إِنِ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادًا أَمْثَالَكُمْ ﴾[2]. بتخفيف "إنْ" وكسرها لالتقاء الساكنين، ونصب "عبادا".

أما الهروي فقد اختار مذهب الكسائي، والمبرد، واحتج له بإعمال "ما" في كلام العرب، فكما أن القياس في "ما"، كان عدم الإعمال لعدم الاختصاص، فكذلك "إنْ"؛ ولكن لما خالف بعض العرب القياس واعملوها، فليس لنا أنْ نتعدى ذلك بدعوى ان القياس لا يوجبه، وأورد على هذا من استدلال المجوّزين، قول الشاعر:

إنْ هو مستوليا على أحدٍ ... إلا على حزبه المجانين[3]

بنصب "مستوليا" على أنه خبر "إنْ" وعزا إلى سيبويه و الفراء أنهما كانا لا يريا فيها الا رفع الخبر[4].

ووافقه الأربلي على عدم القياس في إعمال "إنْ"، لكنه لم يجد بداً من أجازة الإعمال؛ لأنه قد ((ثبت بالنقل أن الإعمال لغة أهل العالية، فيجب قبوله))[5]. واستدل على هذا بعدد من الشواهد التي أوردها النحويون لها، منها قولهم: "إنْ أحد خيراً من احد إلا بالعافية". وقول بعض العرب: "إنْ قائما"، والأصل: إنْ أنا قائما. فضلاً عن قراءة سعيد بن جبير السابقة.

---

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 32، و: جواهر الأدب: 117، و: الجنى الداني: 229 –230.

(2) سورة الأعراف: آ: 194، و ينظر: المحتسب: 1 / 270.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 317، و: همع الهوامع: 2 / 116، و: معجم (ش): 1 / 412.

(4) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 32 – 33، و: الكتاب: 3 / 152، و: المقتضب: 2 / 362.

(5) جواهر الأدب: 117.

أما المرادي، فقد رأى بعد عرضٍ لخلاف النحاة فيها أن ((الصحيح جواز إعمالها لثبوته نظما ونثرا)) [1].

أما النثر فقد أورد له ـ فضلا عما ذكر ـ قولهم: "إنْ ذلك نافعَك ولا ضارَّك"، وزاد على الشاهد الشعري، قول الشاعر:

ولكن بأن يبغى عليه فيُخذلا [2] ... إنِ المرء ميتاً بانقضاء حياته

قال بعد تمام هذه الشواهد: ((وقد تبين، بهذا بطلان من خصَّ ذلك بالضرورة وقال: لم يأت منه إلا: "إن هو مستوليا.... ")) [3].

ولعل قائل ذلك هو أبو حيان، إذ قال في إعمالها: ((وإذا كانت "إنْ" نافية، فدخلت على المبتدأ والخبر لم يعمل عمل "ما" الحجازية، وقد أجاز ذلك بعضهم، ومن أجاز شرط نفي الخبر وتأخيره، والصحيح أنه لا يجوز، لأنه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر، وهو: "إنْ هو مستوليا.... ")) [4].

وكون "إنْ" عاملة عمل "ليس"، قول الكسائي، والمبرد، كما ذكر، جاء في المقتضب: ((وتكون بمعنى "ما"، فتقول: إنْ زيدٌ منطلق، أي: ما زيدٌ منطلق، وكان سيبويه لايرى فيها الا رفع الخبر؛ لأنها حرف نفي دخل على ابتداء وخبره.... وغيره يجيز نصب الخبر على التشبيه بـ "ليس"، كما فعل ذلك في "ما"، وهذا هو القول؛ لأنه لا فصل بينها وبين "ما" في المعنى)) [5]. وهو يعني بغير سيبويه الكسائي، لأنه كان يجيز الإعمال كما يذكر النحاة [6].

---

(1) الجنى الداني: 230.

(2) ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 317، و: همع الهوامع: 1 / 117، و: معجم (ش): 1 / 247.

(3) الجنى الداني: 230.

(4) البحر المحيط: 1 / 276.

(5) المقتضب: 2 / 362.

(6) ينظر: همع الهوامع: 2 / 116.

بيد أن أكثر النحويين منهم النحاس، و الرمّاني، وابن الحاجب، و المالقي، وابن هشام أنكروا على الكسائي، والمبرد مذهبيهما، وردوا استدلالهما بالشذوذ، وعدم القياس[1]؛ لأنّ "الأصل في "إنْ" ألا تعمل شيئا، لكونها عند التخفيف تدخل على الجملتين الاسمية، والفعلية، وما كان غير مختص بواحد من ذينك الجملتين، فحقّه ألا يعمل، كـ"همزة الاستفهام وهل"، ومن ثم عَزوا إهمالها إلى سيبويه، مع أنه لم يصرح بإعمالها في شيء، وكل ما جاء له فيها قوله: ((.. وتكون في معنى "ما" وذلك قوله عز وجل ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾[2]))[3].

والتزاما بما تقدم أنكر النحاس أن يقرأ بقراءة سعيد بن جبير السابقة، واعتل لذلك بثلاث حجج هي[4]:

أ. مخالفتها للسواد.

ب. اختيار سيبويه الرفع في خبرها، إذا كانت بمعنى "ما"، فيقول: "إنْ زيدٌ منطلقٌ"؛ لأن عمل "ما" ضعيف، و"إنْ" بمعناها فهي اضعف منها.

جـ. زعم الكسائي أن "إنْ" هذه لا تكاد تأتي بمعنى "ما"، إلا أنْ يكون بعدها إيجاب ولا أيجاب في الآية.

وعدّها الرمّاني كذلك غير عاملة ـ متابعة لمذهب سيبويه، لأنه المعروف المعوّل عليه فيها ـ قال في حديثه عنها: ((ولا يجوز أن تعمل عند سيبويه، وكان أبو العباس يجيز ان تعمل عمل "ما"؛ لأنها لا تمتنع أن تقع موقعها في كل موضع من الكلام، والمعروف في ذلك مذهب سيبويه)) [5].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن: 1 / 657، و: معاني الحروف: 75، و: الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 219، و: رصف المباني: 108، و: مغني اللبيب: 1 / 20.

(2) سورة الملك: آ: 20.

(3) الكتاب: 3 / 152.

(4) ينظر: إعراب القرآن: 1 / 658.

(5) معاني الحروف: 75.

ورأى ابن الحاجب أن إعمال المبرد لها حملا على "ما" أختها مجرد قياس، واللغة لا تثبت بالقياس؛ لأنه ((لا يلزم من العلم بإعمالهم "ما" العلم بإعمالهم "إنْ" وأيضاً فإن إعمال "ما" على خلاف القياس عند الذين يعملونها ، وما خرج عن القياس لا يقاس عليه)) [1].

وهذا هو القول عند المالقي؛ لأنّ عدم عملها هو الكثير والأصل لعدم الاختصاص، قال في قولهم: "إنْ هو مستوليا.... ": ((وهذا البيت من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه، إذ لا نظير له)) [2].

ولعل القول بالكثرة هو ما دفع ابن هشام إلى ترجيح الإهمال على الإعمال، وان كان الإعمال مسموعا من أهل العالية، قال بعد ذكر الشواهد السابقة: ((.. ومما يتخرّج على الإهمال الذي هو لغة الأكثرين قول بعضهم: إنْ قائمٌ.... وسمع: إنْ قائماً)) [3]. وعزا هذا الإهمال إلى لغة أهل العالية.

وقد حمل قول المانعين عددا من المحدثين إلى إنكار إعمالها أيضاً، فذهب الدكتور إبراهيم السامرائي إلى أنّ إعمالها قليل، حتى أن النحاة عجزوا - في رأيه - على أن يأتوا بشاهد حريّ بالثقة، فراحوا يلتمسونه في القراءات الشاذة، مثل قراءة سعيد بن جبير السابقة، الأمر الذي دعاه إلى إنكار الإعمال باعتماد القراءة المشهورة، لأنه لا نفي فيها [4].

ورأى عباس محمد السامرائي بأن: ((حجج القائلين بإعمال "إنْ" النافية عمل "ليس" غير كافية لتكون دليلا على إعمالها، والحجج التي جاء بها القائلون بعدم إعمالها ترجح ما ذهبوا إليه)) [5].

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 219.

(2) رصف المباني: 108.

(3) مغني اللبيب: 1 / 20.

(4) ينظر: النحو العربي، نقد وبناء: 84.

(5) الأحرف النافية العاملة عمل "ليس": 73.

ويبدو أنّ ما ذهبَ إليه المبرد، ومتابعوه من أصحاب كتب حروف المعاني، وغيرهم هو الصحيح؛ لأنه وان ساعد وزن البيت في قولهم: "إنْ هو مستوليا...." على عدّها من الضرورة الشعرية [1]، إلا أن ورودها عاملة في البيت الآخر لغير ضرورة يجعل القول بإعمالها عمل "ليس" أولى من الحمل على الضرورة، أو الشذوذ في مجموع الشواهد.

و فضلاً عن هذا، فان عددا من النحاة الثقاة قد أجازوا إعمالها، منهم ابن جني، وابن مالك[2]، وأبو حيان الذي ادّارك قوله السابق بآخر قال فيه: ((والصحيح ان إعمالها لغة ثبت ذلك بالنثر والنظم)) [3].

أما ما ذهبَ إليه أبو جعفر النحاس من أن القراءة السابقة لا ينبغي أن يقرأ بها وللأسباب المذكورة آنفا. ففيه نظر، إذ قد ثبت عن أبي حيان أنه أنكر على ابن جني تخريجه لقراءة سعيد بن جبير على معنى "إنْ" النافية والمعنى: إن هؤلاء الذين تدعون من دون الله، إنما هي حجارة أو خُشب، فهم أقل منكم؛ لأنكم انتم عقلاء، ومخاطبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم[4]. بقوله: ((والذي يظهر لي أن هذا التخريج... ليس بصحيح؛ لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابديها، وهذا التخريج يدلّ على نفي ذلك، فيؤدي إلى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر ولا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى، وقد خرّجتُ هذه القراءة في شرح التسهيل على أنّ "إنْ" هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة، وقد ثبت أن "إنْ" المخففة يجوز إعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وجل { وإنْ كلاً... } وبنقل سيبويه عن العرب؛ لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة في قوله:.... إنّ حراسنا أسدا)) [5].

---

(1) وذلك ان البيت من بحر المنسرح: ذي التفعيلات: "مستفعلن / مَفعُلات / مستفعلن" وجعل "مستوليا" على "مستول" جريا على القياس في الاسم المنون المنقوص يخل بوزن البيت.

(2) ينظر: المحتسب: 1 / 270، و: تسهيل الفوائد: 57.

(3) البحر المحيط: 4 / 444.

(4) ينظر: المحتسب: 1 / 270.

(5) البحر المحيط: 4 / 442.

وأيد هذا الأستاذ جيم رابين، وعلّله بعلة صوتية، فرأى أنّ "إنْ" وأخواتها تستعمل عندما يأتي بعد الحرف الناسخ صوت يسبب تغير النون من لثوية إلى لهوية، وأكثر ما تكون هذه الحالة، عندما تكون "إنْ" المخففة أو إحدى أخواتها سابقة للكاف أو اللام أو النون[1]، وإذا ما عرفنا عنه أجازته نصب الجزأين بـ"إنْ" وأخواتها، بدا من الممكن - في رأيه - ((اعتبار القراءتين متداخلتين - أي أن الفرق بينهما هو مجرد تخفيف "إنْ" أو عدم تخفيفها" - غير أن النحاة لا يعملون "إنْ" المخففة نصب الخبر، ومعنى النفي لا يستقيم، كما أن نصب الخبر مع "إنْ" الثقيلة أو المخففة غير سليم)) [2].

وهذا ما يبدو راجحا، إذ لا يعدو الأمر أن يكون علة صوتية تتعلق بنطق الصامت الأخير من الأداة مع الصوامت الأخرى ضمن إطار لغة نصب الجزأين بها، وان ما أوهم النحاة حقا هو صورية التركيب، وعدّ "إنْ" المخففة هي النافية؛ لأن القياس عندهم في "إنْ" المخففة من الثقيلة هو ألا تعمل النصب في الخبر.

هذا فضلاً عن أن التخريج على هذه اللغة أحجى وآنس للمعنى، إذ يعود في القراءتين واحدا وهو الاستهزاء أي أن: هؤلاء الذين تدعون من دون الله قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء، فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم، ثم أبطل الله أن يكونوا عبادا أمثالهم [3]، فقال تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [4]، يؤيد هذا أن النحاة يقرّون بان "إنْ" المخففة هي بمعنى "إنّ" المشددة وعلى هذا يكون "عبادا" خبر "إنْ" المخففة جريا على لغة نصب الجزأين، و "أمثالكم" صفة للعباد.

---

(1) اللهجات العربية الغربية القديمة: 306 – 307 – 308.

(2) م. ن: 318.

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري: 2 / 189.

(4) سورة الأعراف: آ: 195.

نخلصُ من هذا إلى أنَّ إعمال "إنْ" النافية عمل "ليس" كان ثابتا في بعض لغات العرب، وان ورودها كذلك في بعض النصوص اللغوية دفع الكسائي والمبرد ومتابعوهما من أصحاب كتب حروف المعاني وغيرهم إلى إقرار العمل بها، لكن هذا الاستعمال ـ كما يذكر الدكتور إبراهيم السامرائي ـ قد هجر في العربية المعاصرة [1]، ولم يعد له وجود في لغة الكتابة مع انه مستعمل كثيرا في القرآن الكريم.

المسألة الثامنة:

(لعلّ) ـ إعمالها الجر في الاسم

ذهب المالقي، والمرادي، و ابن هشام إلى جواز ان تكون "لعلّ" في لغة عقيل حرف جر، فتجر الاسم بعدها، واحتجوا لذلك بما ورد عنهم من أبيات[2].

قال المالقي: ((وخفض بعض العرب بها مبنية على أن تخفض؛ لأنها اختصت بالأسماء، وما اختص بالأسماء، ولم يكن كجزء منها كالألف واللام حقُّه أن يخفض، وإنما نصبت هذه للشبه بالفعل)) [3].

واستشهد لها بقول الشاعر:

فقلت ادعُ أخرى وارفع الصوت لعلّ أبي المغوار منك قريب[4]

بخفض "أبي"، وقول الآخر:

لعلّ الله فضلكم علينا بشيء أن أمكم شريمُ [5]

بكسر لام "لعل" وخفض ما بعدها.

---

(1) ينظر: النحو العربي، نقد وبناء: 84.

(2) ينظر: رصف المباني: 374 – 375، و: الجنى الداني: 530، و: مغني اللبيب: 1 / 166 و 1/ 317.

(3) رصف المباني: 374.

(4) ينظر: النوادر في اللغة: أبي زيد الأنصاري: 37، و: شرح جمل الزجاجي: 1 / 426، و: معجم (ش): 1 / 40.

(5) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 427، و: شرح الرضي: 4 / 373، و: شرح ابن عقيل: 2 / 5.

وأنكر المالقي على بعضهم، تأويله "لعل" في البيت الأول على أنها مخففة. حذف منها لامها الأخيرة ـ كما تخفف "إنّ" أختها ـ واسمها مضمر أمر أو شأن، واللام المفتوحة جارة، و"لعل أبي المغوار منك قريب"؛ جملة مفسرة للضمير في موضع خبرها [1]؛ لأنه بعيد[2]، ووجه البعد فيه ـ على ما يرى ـ ما يأتي:

أ. إن تخفيف "لعل" لم يسمع في غير البيت، فلا يقاس عليه.

ب. إن اسم "لعل" ضمير، لم يوجد في غير البيت فيقاس عليه.

جـ. إن فتح لام الجر مع الظاهر شاذ، فلا يقاس عليه.

د. إن حذف الموصوف الذي "قريب" صفته لا يعلم، ولا يحذف من الموصوف إلا ما يعلم من صفته.

ومثلما أنكر التأويل السابق، أنكر كذلك على بعضهم أن تكون "لعل" في البيت، كلمة تقال للعاثر. واللام للجر، والكلام جملة قائمة بنفسها، والموصوف محذوف تقديره: فرج، أو شبهه؛ لأنه بعيد أيضاً [3]. ووجه البعد فيه من أوجه، ذكر منها أن "لعل" بمعنى "لعاً" لا معنى لها في البيت.

ووافق المرادي المالقي على تضعيف التأويلين السابقين، ورأى بأن الجر بـ"لعل" لغة ثابتة في عقيل، فهم يقولون: لعل زيدٍ قائم، وقد روى ذلك عنهم أبو زيد، والفراء، والأخفش، وغيرهم، وإذا صحت اللغة ـ بحسب رأي المرادي ـ بنقل الأئمة الثقاة، فلا معنى لتأويل بعض شواهدها بما هو بعيد [4]، وزاد من الاستدلال على شواهدها قولهم:

---

(1) هذا تأويل أبي علي الفارسي كما صرح بذلك ابن هشام في مغني اللبيب: 1 / 317.

(2) ينظر: رصف المباني: 375.

(3) نسب ابن منظور هذا التاويل إلى الكسائي، ينظر: اللسان (علل): 11 / 473.

(4) ينظر: الجنى الداني: 530 - 531 - 532، و: النوادر في اللغة: 37، و: معاني القرآن للفراء: 3 / 9 و 235، و: معاني القرآن للأخفش: 2 / 123.

جهـــارا مـــن زهـــير وأســـيد [1]   لعــــلّ اللهِ يمكـــنني عليهـــا

وآخر قال عنه: انه من إنشاد الفراء وهو قوله:

يُـــذلِلنَنا اللمّـــة مـــن لمّاتهـــا   عــلّ صــروفِ الــدهر أو دولاتهــا

فتستريح النفس من زفراتها [2]

وأما ابن هشام فقد نسب التأويل الأول إلى الفارسي، وتابع المالقي والمرادي في تضعيفه قال: ((وزعم الفارسي انه لا دليل في ذلك)) [3]. يعني "لعلّ" في "لعلّ أبي المغوار"، ومن ثم قال بحق تأويله: ((وهذا تكلف كثير، فلم يثبت تخفيف "لعلّ"، ثم هو محجوج بنقل الأئمة أن الجر بـ"لعل" لغة قوم بأعيانهم)) [4].

وإلى أنّ الجر بـ"لعل" لغة بعض العرب ذكره أبو زيد في نوادره والفراء والأخفش وغيرهم [5].

قال أبو زيد بعد أن روى قولهم "لعل أبا المغوار"، بنصب أبا على ما هو عليه القياس في "لعل" وأخواتها: ((ويروى: لعل أبي المغوار، وهي الرواية، كذا أنشد اللام الثانية مكسورة، و"أبي المغوار" مجرور)) [6].

وقال الأخفش عند حديثه عن فتح لام التعليل: ((وزعم أبو عبيدة انه سمع لام "لعل" مفتوحة في لغة من يجر بها ما بعده)) [7]. وبعد أن استشهد بالبيت الذي صدره:

---

(1) ينظر: شرح الرضي: 4 / 374، و: خزانة الأدب: 4 / 375، و: معجم (ش): 1 / 124.

(2) ينظر: معاني القرآن للفراء: 3 / 9 و 235، والرواية فيه بنصب "صروف".

(3) مغني اللبيب: 1 / 317.

(4) م. ن: 1 / 317.

(5) ينظر: النوادر في اللغة: 37، معاني القرآن للفراء: 3 / 9 و 235، و: معاني القرآن للأخفش: 2 / 123.

(6) م. ن: 37.

(7) معاني القرآن: 1 / 123.

لعل اللهِ يمكنني عليها "أنكر أن تكون اللام الأخيرة أصل في "لعل"، إنما هي في رأيه لام مكسورة؛ لأنها لام الإضافة.

وبصرف النظر عن هذه المسألة التي هي مدار خلاف بين النحاة[1]، فان كلامه يدل على انه لا ينكر أن تكون "لعل" في لغة بعض العرب حرف جر، يدل على ذلك انه فسر البيت على معنى "لعل عبد اللهِ" بخفض اسم "لعل"[2].

بيد أن الكسائي ـ كما يذكر صاحب اللسان ـ ذهب في تخريج قولهم "علّ صروف الدهر...." إلى أنّ العين واللام الأولى، أصلهما "لعاً" وهي الكلمة التي تقال للعاثر دعاء له بالارتفاع عن المكروه، فحذفت اللام الأولى فصار "عاً" فأبدل من التنوين لاما لقرب مخرج النون من اللام فصار "علّ" بفتح العين وسكون اللام، واللام الثانية هي لام الجر، والتقدير "لعاً لصروف الدهر"، ومعناه ارتفاعا وتخلصا من المكروه[3].

ومرّ سابقا كيف أن المالقي ومتابعيه أنكروا عليه هذا التأويل؛ لأن "لعاً" لا معنى لها، لكن نحاة آخرين ـ منهم الفارسي، و الرمّاني، و الأربلي ـ أنكروا الجر بـ "لعل" ودعوا إلى التأويل في شواهدها، والاقتصار على ما عرف فيها من نصب الاسم ورفع الخبر[4].

أما أبو علي الفارسي، فقد تقدم تأويله، وأما الرمّاني فقد أنكر ذلك وعدّه ضربا من الشذوذ، فيما رأى الأربلي أن البيت الذي ينتهي بعبارة "لعل أبي المغوار منك قريب" يحتمل ((إنْ روي بفتح لام لعل الأخيرة أن يكون اسم "لعل" مقدّر وهو ضمير الشأن، و "أبي المغوار" مجرور بلام مقدرة حذفت لتوالي اللامات، أي: "لعله لأبي المغوار، و "منك "جواب" قريب".... وان روي بكسر اللام، فضمير الشأن أيضاً مقدر مع حذف ثاني

(1) ذهب الكوفيون إلى انّ اللام الأولى في "لعل" أصلية، وذهب البصريون إلى أنّها زائدة، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م26: 1 / 218.

(2) ينظر: معاني القرآن: 1 / 124

(3) ينظر: لسان العرب (علل): 11 / 473، و: شرح الرضي: 4 / 374.

(4) ينظر: معاني الحروف: 125، و: جواهر الأدب: 235 – 236.

لامي "لعل" لاجتماع الأمثال، ثم أدغمت اللام الأولى في لام الجر)) [1]. وهذا ظاهر قول الفارسي والذي علله ابن عصفور بقوله: ((.. وإنما تُكلّف ذلك؛ لأن "لعل" استقر فيها نصب الاسم ورفع الخبر فلا تخرج عما استقر فيها إن أمكن)) [2].

ومع هذا رأى ابن عصفور بأن الوقوف مع ظاهر اللفظ في قول الشاعر: "لعلٍّ اللهِ.. بكسر اللام الثانية وجر لفظ الجلالة أولى من التأويل فيها؛ لأنه لم يستقر في "لعل" المكسورة اللام نصب الاسم ورفع الخبر فيها، وهي في البيت حرف جر زائد بمنزلة "لولا" عند جرها المضمر في نحو: لولاك[3]. وهذا اختيار الرضي أيضاً[4].

ولعل ما حمل النحاة على التأويلات السابقة هو ما ذكره الرضي من أنها مشكلة ((لأن جرها عمل مختص بالحروف، ورفعها لمشابهة الأفعال، وكون حرف عامل عمل الحروف والأفعال في حالة واحدة مما لم يثبت، وأيضاً الجار لابد له من التعلق ولا متعلق لها هنا، لا ظاهراً ولا مقدراً)) [5].

والصحيح أن الجرَّ بـ "لعل" لغة في عقيل أثبت ذلك النحاة الثقاة ويعزوه أن تميما التي عقيل جزء منها كانت تميل في كثير من ظواهرها اللغوية إلى الإتباع [6] أو ما يسمى "بالتوافق الحركي" [7]، فيقولون في: الحمد لله، الحمدِ لِله بكسر الدال لتوافق الحركتان، ورواية الجر في قولهم: لعلِ اللهِ، بكسر لام لعل الأخيرة تحتملها، بيد أن هذا الاستعمال على ما يبدو قد هجر في العربية الحديثة ولم يعد له وجود في لغة الكتابة، وان الإشارة إلى ذلك في كتب النحو لم يعد له أهمية إلا في مجال علم الأصوات.

---

(1) جواهر الأدب: 235 – 236، و ينظر: شرح الرضي: 4 / 374.

(2) شرح جمل الزجاجي: 1 / 427.

(3) م. ن: 1 / 428.

(4) ينظر: شرح الرضي: 4 / 374.

(5) م. ن: 4 / 374.

(6) يعني الإتباع: أن تتفق لفظتان متتاليتان في الوزن والروي بقصد تقوية الكلام. ينظر: الكليات: أبو البقاء الكفوي: 1 / 32.

(7) ينظر: في اللهجات العربية: الدكتور إبراهيم أنيس: 86.

الفصل الثاني

اثر كلام العرب في توجيه معنى الأداة

الفصل الثاني

أثر كلام العرب في توجيه معنى الأداة

المسألة الأولى:

(إلاّ) ـ بمعنى (الواو)

أنكر المالقي، والمرادي مجيء "إلاّ" بمعنى "الواو" وتأوّلا شواهد المستدلين على ذلك، على معنى الاستثناء المنقطع [1]، والتقدير في قولهم:

لعمر أبيك إلاّ الفرقدان [2] ... كلُّ أخٍ مفارقُهُ أخوه

ولكنّ الفرقدين يفترقان.

قال المالقي في زعم بعضهم أن البيت على معنى: "والفرقدان"؛ لأنهما يفترقان: ((والصحيح إن "إلا" ها هنا باقية على بابها من الاستثناء؛ لأنّ الشاعر إنما أخبر بما شاهد؛ لأنه شاهد المتواخين في الأرض يُفارِق كلُّ واحدٍ منهما أخاه، ولم يشاهد النجمين المسمَّين بالفرقدين بطول حياته، فاخبر بذلك)) [3]. وحمل هذا على قول زهير:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا ... ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا

وإلا السماءَ والجبال وربنا ... وأيامنا معدودة والليالِيا [4]

لأن ذلك بحسب مشاهدته، وكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه وتعالى.

---

(1) ينظر: رصف المباني: 92، و: الجنى الداني: 479.

(2) ديوان عمرو بن معدي يكرب: 181، و ينظر: الكتاب: 2 / 334، و: معجم (ش): 1 / 406.

(3) رصف المباني: 92.

(4) ديوان زهير بن أبي سلمى: 288.

وعزا المرادي القول مجيء "إلا" بمعنى "الواو" إلى الفراء، والاخفش، وأبي عبيدة، وأورد لها شواهد عدّة، قال عنها إنها من استدلالهم[1]، منها البيت الذي ذكره المالقي، وقول الآخر:

إلا دار الخليفة إلا دار مروانا[2]   ما بالمدينة دار غير واحدة

فضلاً عن قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾[3]. والتقدير في الآية: "والذين ظلموا منهم" و في البيت "إلا دار الخليفة ودار مروانا"، قال يرد زعم المستدلين: ((.. ولا حجة فيما استدلوا به، وتأويله ظاهر))[4]. وهو يعني التأويل على معنى "لكنّ".

وقد يكون مفيداً للكشف عن حقيقة التوجيه في هذه الأداة أن نذكر هنا ما أورده أبا عبيدة في بيان مجاز الآية السابقة، إذ قال: ((وموضع "إلا" ها هنا ليس بموضع استثناء إنما هو موضع "واو" الموالاة، ومجازها: لئلا يكون للناس عليكم حجةَ والذين ظلموا))[5]

وخرّج على مثل هذا قول الأعشى:

وابْنَي قبيصة أنْ يغيب ويشهدا[6]   إلاّ كخارجة المكلف نفسه

وقول عنز بن دجاجة المازني:

فلَبُونه جربت معاً وأغدّتِ   من كان أسرع في تفرق فالج

---

(1) ينظر: الجنى الداني: 479، و: معاني القرآن. للفراء: 1 / 89 و 2 / 287، و: معاني القرآن. للأخفش: 1 / 152، و: مجاز القرآن: 1 / 60.

(2) ينظر: الكتاب: 2 / 370، و: معاني القرآن. للفراء: 1 / 90، و: معجم (ش): 1 / 381.

(3) سورة البقرة: آ: 150.

(4) الجنى الداني: 479.

(5) مجاز القرآن: 1 / 60.

(6) ديوان الأعشى: 153، و ينظر: المقتضب: 4 / 418، و: معجم (ش): 1 / 98.

في الغــصن في غُلوائــه المتنبّــت[1] إلا كناشــرة الــذي ضيعــتمُ

قال في البيت الأول: ((والمعنى: وخارجة)) [2]. وقـال في الثـاني: ((يريـد: وناشـرة الذي ضيعتم)) [3].

وقد أنكر عليه الفراء حمله "إلاّ" على معنى "الواو" في الآيـة، وردّه عنـد تفـسيره لهـا بقوله: ((وقال بعض النحويين "إلا" في هذا الموضع بمنزلة "الواو"، كأنـه قـال: لـئلا تكـون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا، فهذا صواب في التفسير خطأ في العربية)) [4].

فهو وان كان يرى بان التركيب يصح من حيث المعنى إلا انـه لم يجـزه لعـدم ورود الاستعمال به، وتعضيداً لذلك أكّـد في موضع آخر أن ذلـك مـا لا تحتملـه العربيـة، قـال: ((وقد قال بعض النحويين: إن "إلا" في اللغة في منزلة "الواو"... ولم أجـد العربيـة تحتمـل ما قالوا؛ لأني لا أجيز: قام الناس إلا عبد الله، وهو قائم، إنما الاسـتثناء أن يخـرج الاسـم الذي بعد "إلا" من معنى الأسماء قبل "إلاّ")) [5]. وهو يعـني بـذلك أن الاسـتثناء يقتـضي إخراج الثاني من حكم الأول، و"الواو" للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثـاني في حكـم الأول، وهو ما لا يحتمله معنى الآية، فقولـه: إلاّ الـذين ظلمـوا، معنـاه ـ فيمـا يـرى ـ إلاّ الذين ظلموا منهم، فلا حجة لهم فلا تخشوهم، وهو كما تقول في الكـلام: النـاس كلـهم لك حامدون إلاّ الظالم لك المعتدي عليك، فان ذلك لا يعتـد بعدوانـه، ولا بتركـه الحمـد لموضع العداوة، وكذلك الظالم لا حجة له وقد سمي ظالما [6].

---

(1) ينظر: الكتاب: 2 / 328، و: الأصول: 1 / 357، و: معجم (ش): 1 / 75.

(2) مجاز القرآن: 1 / 61.

(3) م. ن: 1 / 61.

(4) معاني القرآن: 1 / 89.

(5) معاني القرآن للفرّاء: 2 / 287.

(6) م. ن: 1 / 289.

ومع هذا فقد أجاز أن تكون "إلاّ" بمنزلة "الواو"، وذلك إذا عطفتها على استثناء قبلها، كأن تقول: لي على فلان ألف إلاّ عشرة إلاّ مئة، وتريد بـ"إلاّ" أن ترجع على الألف، كأنك أغفلت المئة، فاستدركتها فقلت: اللهم إلاّ مئة، فالمعنى له علي ألف ومئة، وان تقول: ذهب الناس إلاّ أخاك اللهم إلاّ أباك، وتستثني الثاني تريد: إلاّ أباك و إلاّ أخاك ، واستشهد على ذلك بقول الشاعر: ".. إلاّ دار الخليفة إلاّ دار مروانا"[1].

وأجاز الأخفش كذلك أن تكون "إلاّ" بمعنى "الواو" واحتج لها بقول الشاعر:

السيدان لم يدرس لها رسم	وأرى لها دارا بأغدرةَ
عنه الرياحُ خوالد سحم[2]	إلاّ رماداً هامداً دفعتْ

قال: ((أراد: أرى لها داراً ورماداً)) [3]. ووافقه السيوطي على مذهبه[4].

بيد أن أكثر البصريين أنكروا أن تكون "إلاّ" بمعنى "الواو"؛ لان "إلاّ" للاستثناء، والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأول، فلا يكون احدهما في معنى الآخر[5]. وخرَّجوا استدلال الفراء وغيره على معنى الاستثناء المنقطع، والتقدير "ولكنّ". قال ابن الانباري يردُّ ما عزاه إلى الكوفيين: ((أما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ ، فلا حجة لهم فيه لأنّ "إلاّ" ههنا استثناء منقطع والمعنى: لكن الذين ظلموا يحتجون عليكم بغير حجة، والاستثناء المنقطع كثير في كتاب الله وكلام العرب.... وعلى ذلك يحمل قول الشاعر: ".. إلاّ الفرقدان"، أراد "لكن الفرقدان فإنهما لا يفترقان"، على زعمهم في بقاء هذه الأشياء

(1) م. ن: 1 / 89 – 90.
(2) ينظر: خزانة الأدب: 4 / 536.
(3) معاني القرآن: 1 / 152.
(4) ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: 4 / 223.
(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م35: 1 / 269.

المتأخرة إلى وقت الفناء، ويحتمل أن تكون "إلاّ" بمعنى "غير" ولذلك ارتفع ما بعدها، والمعنى: "كل أخٍ غير الفرقدين مفارقُه أخوه ")) [1].

والحمل على معنى "غير" في قوله: ".. إلاّ الفرقدان" ذكره سيبويه والأخفش والمبرد[2].

قال المبرد في تخريج البيت: ((كأنه قال: وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه))[3].

فـ"إلاّ" وما بعدها نعتٌ لـ"كلّ"؛ لأنها عندما تُجعل في موضع "غير" يعرب الاسم الذي بعدها إعراب "غير" وما أضيفت إليه[4].

ويبدو ما ذهب إليه المالقي والمرادي ـ متابعة لمذهب البصريين ـ هو الراجح، ذلك أن "إلاّ" بمعنى "الواو" لم يثبتْ في اللغة. أما ما استدل به الفراء وأبو عبيدة والأخفش، فمحتمِلٌ للتأويل. فالراجح في قوله: ".. إلا الفرقدان" هو ما ذهب إليه المالقي من أن "إلاّ" على بابها من الاستثناء، وان الشاعر قال ذلك في الجاهلية. قال الأعلم الشنتمري يعتذر لهذا التركيب: ((وهذا على مذهب الجاهلية، كأنه قال هذا قبل الإسلام، ويحتمل أن يريد في مدة الدنيا)) [5]. ويعزِّزُه أن الهروي عدّها في البيت على أصلها [6]، واحتجَّ له بأن حمله على قول لبيد:

وتبقى الجبال بعدنا والمصانع [7] بلينا وما تبلى النجوم الطوالع

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م35: 1 / 269 وما بعدها.

(2) ينظر: الكتاب: 2 / 334، و: معاني القرآن: 1 / 116، و: المقتضب: 4 / 409.

(3) المقتضب: 4 / 409.

(4) ينظر: إعراب القرآن. للنحاس: 2 / 369.

(5) تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الدب في علم مجازات العرب: 363.

(6) الأزهية في علم الحروف: 183.

(7) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 81.

أما ما التزمه الفراء في البيت ".. إلاّ دار الخليفة دار مروانا "، فمردودٌ بما ذهب إليه سيبويه بان ذلك على معنى البدلية [1]، قال الأعلم في شرح البيت: ((والمعنى: ما بالمدينة دار هي غير واحدة، هي دار الخلافة إلاّ دار مروان، وما بعد "إلاّ" بدل من دار الأولى))[2].

أما ما ذهب إليه أبو عبيدة في قول الشاعر: "إلاّ كناشرة الذي ضيعتمُ" فحملَهُ سيبويه على الاستثناء المنقطع، والمعنى: لكن مثل ناشرة لا جَرِبَتْ لَبُونُه، ولا أغدّتِ؛ لأنه لم يشرك في تفرق فالج [3].

وعلى مثله خرّج قول الآخر: "إلاّ خارجة المكلف نفسه"؛ لأنه أراد: لكن خارجة[4].

كما أنكر ابن مالك على الفراء والأخفش أن تكون "إلاّ" بمعنى "الواو" لأنه لا يمكن لها أن تكون حرف عطف[5].

وهكذا فان "إلاّ" بمعنى "الواو" لم يرتضيه أكثر النحويين، وحتى من ارتضاه رجّح التأويل على معنى "لكنّ"؛ لأنه مستعملٌ فيها كثيراً. قال أبو محمد المكي في تخريج بعضهم "إلاّ" بمعنى "الواو" في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[6]: ((وهذا قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون "إلاّ" بمعنى "الواو".... ولو جعلت "إلاّ" بمعنى "لكنّ" لكان أقرب وأجود، وكأنه قال: لكن هو في كتاب مبين، وهذا أحسن في التأويل والاستعمال.... ولكون "إلاّ"

(1) ينظر: الكتاب: 2 / 334.

(2) تحصيل عين الذهب: 366.

(3) ينظر: الكتاب: 2 / 328، و: تحصيل عين الذهب: 359.

(4) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 187.

(5) ينظر: تسهيل الفوائد: 174.

(6) سورة يونس: آ: 61.

بمعنى "لكنّ" مستعمل كثيراً، وكونها بمعنى "الواو" لا يعرف، فحَمْلُ الكلام على المعروف المستعمل أولى)) [1].

والقول ما ذهب إليه؛ لأنّ "إلاّ" بمعنى "الواو" لا وجهَ له في العربيةِ كما قال بذلك المالقي والمرادي وغيرهما.

المسألة الثانية:

(إنّ) بمعنى (نعم)

أجمع أصحاب كتب حروف المعاني ـ فيما عدا الهروي ـ على جواز مجيء "إنّ" حرفَ جوابٍ بمعنى "نعم" أو "أجل" استدلالا بفصيح كلام العرب[2].

أما الزجاجي، فقد أورد لها شاهدين، الأول: قول عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وقد قال له القائل: لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال: إنّ وراكبها[3]، بمعنى "نعم"، ولعن راكبها. والثاني: قول عبيد الله بن قيس الرقيات:

ويقلْنَ شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت: إنّه [4]

وبناء على هذا أجاز أن تقول: إنّ عبد الله قائم، وأنت تريد عبد الله قائم، وتقول على ذلك التقدير أيضا: إنّ قائم عبد الله[5].

أما الرمّاني فقد زاد على استشهاد الزجاجي لها قول الشاعر:

ولا أقوم بدار الهونِ إنّ، ولا ... اني إلى الغدر أخشى دونه الحمجا [6]

---

(1) مشكل إعراب القرآن: 1 / 348، و ينظر: الأشباه والنظائر: 4 / 223.

(2) ينظر: حروف المعاني: 30 و 56، و: معاني الحروف: 109، و: رصف المباني: 129، و: جواهر الأدب: 206، و: الجنى الداني: 383، و: مغني اللبيب: 1 / 36 – 37، ولم يرد لها ذكر في الأزهية.

(3) ينظر: حروف المعاني: 56، و: الأغاني: 1 / 19، و: شرح الرضي: 4 / 431.

(4) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات: 66، و ينظر: الكتاب: 3 / 151، و: معجم (ش): 1 / 389.

(5) ينظر: حروف المعاني: 30.

(6) ينظر: معاني الحروف: 110، والتحميج: إدامة النظر مع فتح العينين، وإدارة الحدقة فزعا.

أي "نعم" و "لا"..، بيد انه لم ير مسوغا لحمل المبرد قراءة بعضهم ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [1]، على معنى "أجل"؛ لأجل دخول اللام في الخبر وان أحسن ما قيل في هذا هو أنها لغة للحارث بن كعب؛ لأنهم يقولون: رأيت الزيدان، ومررت بالزيدان[2]، أي إعرابهم المثنى إعراب الاسم المقصور رفعا ونصبا وجرا.

وأجاز المالقي أن تكون بمعنى "نعم" فتقع جوابا للطلب والخبر، فتقول في جواب: اضرب زيداً , أو قام زيد: إنّه. أي نعم، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

أسـيّ، إنـني مـن ذاك إنّـه [3] وقائلة: أسيت فقلت: جير

فضلاً عن قول ابن الزبير السابق. لكنه تردد في قول ابن الرقيات: ((لأنه يحتمل أن تكون فيه بمعنى "نعم" ويحتمل أن تكون على مواضعها الأولى، والهاء ضمير اسمها ، والخبر محذوف، أي: كان ما تقلن)) [4].

وشاطره الأربلي الرأي في كونها في قول ابن الرقيات: ليست نصا على أنها بمعنى "نعم" للاحتمال المذكور[5]. لكنها كذلك في قولهم:

نال المنى وشفا الغليل الغادر [6] قالوا: غدرت فقلت: إنّ وربما

---

(1) سورة طه: آ: 63، قال ابن خالويه ((أجمع القرّاء على تشديد نون "إنّ" إلا ابن كثير وحفصا عن عاصم فإنهما خففاها)). ينظر: الحجة في القراءات السبع: 217، و: معجم (ق): 4 / 89.

(2) ينظر: حروف المعاني: 111، وما عزاه إلى المبرد غير صحيح، جاء في المقتضب: 4 / 364، ((وكان الخليل يقرأ { إنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ } فيؤدي خط المصحف ومعنى إنّ الثقيلة في قراءة ابن مسعود { إنْ ذَانِ لَسَاحِرَانِ })).

(3) البيت في خزانة الأدب: 4 / 238.

(4) رصف المباني: 124-125.

(5) ينظر: جواهر الأدب: 206.

(6) ينظر: الأمالي الشجرية: 1 / 308، و: شرح المفصل: 3 / 130، و: معجم (ش): 1 / 168.

ولم يزد المرادي على ما تقدم سوى انه أشار إلى أن سيبويه والأخفش هما من عدّاها من حروف الجواب، وان أبا عبيدة قد أنكر ذلك[1]، إبقاء لها على أصلها، الأمر الذي رده المرادي بقول ابن الزبير، واحتج لبطلان كونها المؤكدة فيه بوجهين:

الأول: إن عطف جملة الطلب "الدعاء" على جملة الخبر غير جائز.

والآخر: انه لم يوجد حذف اسم "إنّ" وخبرها في غير هذا الكلام.

وبالوجه الثاني جزم ابن هشام على أنها في قول ابن الرقيات "إنّ" التي بمعنى "نعم" وليست المؤكدة ((إذ لا يجوز حذف الاسم والخبر جميعا)) [2].

وهذا المذهب في "إنّ" هو مذهب أكثر النحويين، من مثل سيبويه، والأخفش، وابن السراج، وغيرهم[3].

قال سيبويه: ((أما قول العرب في الجواب: إنّه، فهو بمنزلة "أجل"، وإذا وصلت قلت: إنّ يا فتى، وهي التي بمنزلة "أجل")) [4]. ويبدو إن إلحاق الهاء عند الوقف كان لغة لبعضهم على وفق ما يقرره ابن السراج قال: ((وقد الحق بعضهم الهاء في الوقف لبيان الحركة، فقال: إنّه، يريدون: إنّ، ومعناها: أجل)) [5].

غير أن أبا عبيد ـ كما يذكر الجوهري ـ أنكر أن تكون "إنّه" في قول عمر بن أبي ربيعة بمعنى "نعم" وعدّه ضربا من الاختصار الواقع في كلام العرب، يُكتفى به بالضمير؛ لأنه قد عُلم معناه [6].

---

(1) ينظر: الجنى الداني: 383 – 384، و: الكتاب: 3 / 151، و: معاني القرآن: 2 / 408، والراجح انه عنى أبا عبيد القاسم بن سلام وليس أبو عبيدة صاحب المجاز وسيأتي بيان ذلك.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 37.

(3) ينظر: الكتاب: 3 /151، و: معاني القرآن: 2 / 408، و: الأصول في النحو: 2 / 405، و: شرح المفصل: 3 / 129، قال ابن يعيش: ((وقد جاءت إنّ بمعنى نعم كثيرا)).

(4) م. ن: 3 / 151.

(5) الأصول في النحو: 2 / 405.

(6) ينظر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية (انن): 2 / 2074.

وقد اختار مذهبه هذا ابن الحاجب؛ اذ هو ـ كما يرى ـ ليس ببعيد، بل هو ظاهر في بيت ابن الرقيات، ولولا أنها لا تحتمل في قول ابن الزبير إلا معنى الجواب، لكان القول بأنها الناصبة في البيت متعيّنا على حدّ تعبيره، لكن ثبوتها كذلك جعلها في البيت محتملة للوجهين ومع هذا رأى أن الحمل على معنى الناصبة أولى، لأنه أكثر[1].

وشرح معنى الأولوية بان قال: ((فان عورض بحذف الخبر، فحذف الخبر شائع كثير عند قيام القرينة، وأكثر من استعمال "إنّ" بمعنى "نعم" فكان أولى لذلك)) [2].

وتابعهم ابن عصفور في مذهبهم هذا، واعتل له بأنه قد تقرر في "إنّ" إنها تنصب الاسم وترفع الخبر، ولم يستقر فيها أنْ تكون بمعنى "نعم" [3]، وأجاب على قول المعترض أنّ حذف الجملة حتى لا يبقى منها إلا حرف واحد إخلالٌ بها، بأن العرب قد فعلت ذلك في نحو قولهم:

قالت بنات العم يا سلمى و إنْ   كان عَيِيّاً معدما، فقالت: و إن [4]

فحذف فعل الشرط، وجوابه لفهم المعنى، والتقدير: وان كان عييا معدما تمنّيته، فكما جاز هذا، جاز ذلك في تقديره.

بيد أن ما ذهبوا إليه معارض بقول سيبويه والنحاة الآخرين من أنها وردت في كلامهم بمعنى "نعم" والهاء للسكت، ويشهد لذلك عندنا ما يأتي:

أ. كثرة الشواهد التي تقطع باستعمال هذه الأداة بالوجه الذي تقدّم في كلامهم، حتى أن بعضهم قرر أنها لغة يمانية مشهورة، وأنه قد جاء في فصيح الخطب: إنّ الحمدُ لله برفع الحمد، بمعنى نعم الحمدُ لله [5].

---

(1) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 194.

(2) م. ن: 2 / 194.

(3) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 444.

(4) ديوان رؤبة بن العجاج: 186، و ينظر: خزانة الأدب: 3 / 630.

(5) الجليس الصالح: 2 / 398 – 399.

ب. إنَّ "إنَّ" في قول ابن الرقيات ليست المؤكدة حذف منها اسمها وخبرها، إنما هي التي بمعنى "أجل" لحقتها الهاء للوقف، والعرب كثيرا ما تلحق كلامها عند الوقف "هاءً" لبيان حركة الحرف الموقوف عليه، بخاصة عندما يكون ما قبله مسكنا [1]. كما حصل في البيت، فضلاً عن أن الأبيات السابقة واللاحقة بهذا البيت قد انتهى رويها جميعا بـ"هاء" السكت[2]. مما يرجح أنها مرادةٌ كذلك في البيت على وفق ما ذكره سيبويه في الموضع السابق، بل أكد في موضع آخر أنها في البيت بمعنى "نعم"، ألحقتها العرب "هاءً" للوقف، فقالوا: إنّه، وهم يريدون: "إنَّ" بمعنى "أجل"[3].

يعزز هذا، وذاك، أنَّ هذه الأداة قد استخدمت كثيراً مع ألفاظ القول من نحو: (قالوا، وقلت، وقالت)، والبيت مُصرّح فيه بالقول، فترجّحَ كونُها فيه بمعنى "نعم".

وعلى هذا فان القول بأنَّ "إنَّ" وردت في الاستعمالات العربية القديمة بمعنى "نعم" أولى من التأويل فيها.

أما ما نُسِبَ إلى المبرِّد من أنها في القراءة السابقة بمعنى "نعم"، ففيه نظر؛ لأن "إنّ" التي بمعنى "نعم" مراد منها معنى التصديق، وليس السياق في الآية على معنى التصديق، إنما هو على معنى التوكيد؛ لأنه لما أراد أن يُخْبِرَ بأنَّ موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ ساحران ـ حاشَ لهما ـ وأنهما يريدان أن يُخْرِجَا القومَ من أرضهم ويذهبَا بطريقتِهِم المُثلى، احتاج في الإخبار عن ذلك إلى أكثر من مؤكد لتوكيد هذا الحكم، فجاء بـ"إنَّ"، و"اللام" إمعانا في النسبة "نسبة المسند إلى المسند إليه" ومبالغةً في تنكير ما جاءَا به عليهما السلام من قبل القوم.

---

(1) ينظر: الكتاب: 4 / 161 – 162.

(2) ينظر: ديوان رؤبة بن العجاج: 66.

(3) ينظر: الكتاب: 4 / 162.

يؤكد ذلك أن عاصماً والخليلَ قد قرءَا بتخفيف "إنْ" ورفع "هذان "[1]، على معنى "إنّ" المؤكدة الثقيلة، غير أن أكثر القراء لَمّا قرأوا بتشديد "إنّ" ورفع "هذان" أشكل معناها على كثير من النحويين لِمَا استقرَّ في "إنّ" من معنى التوكيد والعمل على رفع الاسم ونصب الخبر فتأولوا لها التأويلات الكثيرة، والبعيدة أحيانا [2].

والراجح أنها وردت على لغة الحارث بن كعب، خلافا للدكتور تمام حسان الذي فسَّر ما حدث في الآية على انه إهدار للعلامة الإعرابية، دعا إليها التجانس الصوتي بين ألف "هذان" و ألف "ساحران"[3]، ودلل على ذلك بالقرائن الآتية:

أ. **البنية**: المتمثلة باسم الإشارة، والخبر المفرد، إذ من شأن اسم "إنّ" أن يكون معرفة، ومن شأن الخبر المفرد أن يكون صفة، وقد أتيَا ههنا على موضعهما في الأصل.

ب. **التضام**: والمتمثلة بـ :

1. مباشرة الأداة لاسمها، إذ من شان هذه الأداة أن تباشر اسمها في الغالب.
2. اقتران اللام بالصفة "الخبر" إذ من شأن ما اقترنت به اللام أن يكون خبرا لـ "إنّ" إلا إذا تقدم اللام ظرف أو جار ومجرور، فيكون الاقتران بين اللام واسم "إنّ" المؤخَّر نحو: إنّ في الدار لزيداً، و إنّ عندك لزيداً.

جـ. **الرتبة**: وتتمثل بتقدُّم الاسم على الخبر، حسبما يقتضيه الأصل في قاعدة الاسم والخبر.

فبتضافر هذه القرائن أصبح اللبس مأموناً والمعنى واضحا، فأُفرِغَت العلامة الإعرابية من فحواها لتخلقَ ألِفُ "هذان" نوعاً من المناسبة الصوتية بين الاسم والخبر.

---

(1) ينظر: الحجة في القراءات السبع: 217، و: معجم (ق): 4 / 89.

(2) ينظر: إعراب القرآن (للباقولي) المنسوب خطأً للزجاج: 3 / 361 وما بعدها.

(3) القرائن النحوية (بحث): 54.

وعلى الرغم من أن هذا لا يتعارض مع ما أثبتناه لها من معنى التوكيد في السياق إلا أن القول بأنها وردت عن لغة الحارث بن كعب أولى محْملا؛ لأن ذلك قد ثبت عن القوم، ولأنه قد ثبت أن القرآن اشتمل على أحرف القوم، فلا يستبعد أن تكون هي على لغتهم.

وهكذا فإن "إنّ" وردتْ في الاستعمالات العربية القديمة بمعنى "نعم" لكن الاستعمالات العربية الحديثة ـ على ما يبدو ـ خلوٌ منها.

المسألة الثالثة:

(أو) بمعنى (الواو)

ذهب الهروي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام ـ احتجاجا بكلام العرب ـ مذهب الكوفيين في جواز أن تكون "أو" بمعنى "الواو" في كلامهم خلافا للبصريين[1].

أما الهروي، فقد استدل لها بتسع أبيات، منها قول توبة بن الحميِّر:

وقد زعمت ليلى بأني فاجرٌ ... لنفسي تقاها أو عليها فجورها[2]

يريد: وعليها فجورها. وقول ابن احمر:

الا فالبثا شهرين أو نصف ثالث ... إلى ذاكما ما غَيّبَتْني غيابيا[3]

والمعنى: البثا شهرين ونصف ثالث؛ لأن نصف الثالث لايكون الا بعد شهرين. وقول الأسدي:

---

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 117، و: جواهر الأدب: 123، و: الجنى الداني: 246، و: مغني اللبيب: 1 / 65 – 66، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م 67: 2 / 478.

(2) البيت غير موجود في ديوانه، ينظر: الأمالي الشجرية: 2 / 317، و: همع الهوامع: 2 / 134، و: معجم (ش): 1 / 159.

(3) ينظر: الأمالي الشجرية: 2 / 317، و: خزانة الأدب: 3 / 38، و: معجم (ش): 1 / 419.

خـــويربين يَنْقُفـــان الهامـــا [1] إنّ بهـــا اكتـــل أو رزامـــا

قال الهروي: ((أراد أن بها اكتل ورزاما، يدل على ذلك قوله: خـويربين، ولـو أراد بها إن بها اكتل، أو "رزاما" لقال: خويرباً؛ لأن "أو" تكون لأحد الاسمـين، الا تـرى انـك إذا قلت: في الدار زيد أو عمر، قلت جالس، ولم تقل جالسان)) [2].

ومثل تلك الشواهد قول لبيد:

وهل أنـا إلا مـن ربيعـةَ أو مـضر [3] تمنـى ابنتـاي أن يعـيشَ أبوهُمـا

قال الهروي: (("أو" ههنا بمعنى "واو" النسق وليست للشك؛ لأنـه لم يـشك في نـسبه حتى لا يدري: أمن ربيعة هو أم من مضر، ولكن أراد بربيعة أبـاه الـذي هـو ولـده؛ لأنـه لبيد بن ربيعة، ثم قال: أو مضر، يريد: ومضر، يعني أبـاه الأكـبر، يريـد: إنـي أمـوت كمـا ماتوا)) [4].

وأجـاز الأربلـي أن تنـوب كـل مـن "الـواو"، و"أو" عـن صـاحبتها في كلامهـم فتستعمل كل منهما مكان الأخرى ذهابا مع الكوفيين[5]. أما ما احتج به البصريون من أن ذلك يفضي إلى اللبس، وإسقاط فائدة الوضع، فمردود عنده من ثلاث جهات هي [6]:

أ. إن مجيء "أو" بمعنى "الواو" كثير بحيث تجعل من العسير التقصي عن جوابه، ورده.

ب. إن وقـوع "أو" بمعنـى "الـواو"، لـيس بالـضرورة أن يـؤدي إلى اللـبس لدلالـة القرائن الموضحة للمراد.

---

(1) ينظر: الكتاب: 1 / 149، و: الأمالي الشجرية: 2 / 318.

(2) الأزهية في علم الحروف: 121.

(3) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 213، و ينظر: شرح المفصل: 8 / 99، و: معجم (ش): 1 / 132.

(4) الأزهية في علم الحروف: 123.

(5) ينظر: جواهر الأدب: 124، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م67: 2 / 478.

(6) م. ن: 124.

جـ- إن إنكار وقوع "أو" موقع "الواو" إنكار لوقوع بعض الكلام موقع بعض، وهو خلاف الواقع؛ لأن إنابة بعض الكلام مناب بعض، حقيقة واقعة في اللغة.

وقد أورد لها شواهد عدة. قال عن بعضها أنها من استدلال أبيه، منها قول جرير يخاطب هشام بن عبد الملك:

ماذا ترى في عيال قد بَرِمْتُ بهم ... لم أحصِ عدّتهم إلا بعدّاد [1]

والتقدير: وزادوا، أو "بل" زادوا، أما هو فقد استدل بقول الشاعر:

قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم ... ما بين مُلْجِمِ مُهره أو سافع [2]

أي: وسافع.

والى أن أمن اللبس لازم في مجيء "أو" بمعنى "الواو" ذهب المرادي أيضاً. قال في قول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قدرا ... كما أتى ربه موسى على قدرِ [3]

((أراد: وكانت، فأوقع "أو" مكان "الواو" لأمن اللبس)) [4]. وذكر ان الأخفش والجرمي أجازا وقوع "أو" موقع "الواو" ذهابا مع جماعة من الكوفيين[5]، واستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [6].

---

(1) ديوان جرير: 156 وينظر: معجم (ش): 1 / 120.

(2) ديوان حميد بن ثور الهلالي: 111، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 175، و: معجم (ش): 1 / 233.

(3) ديوان جرير: 275، والرواية فيه ((نال الخلافة إذ كانت له قدرا))، و ينظر: شرح ابن عقيل: 2 / 233، و: معجم (ش): 1 / 173.

(4) الجنى الداني: 247.

(5) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1 / 32 - 33 و 107.

(6) سورة الصافات: آ: 147.

ووافقه ابن هشام في عزوه مجيء "أو" بمعنى "الواو" إلى الكوفيين والأخفش والجرمي، وأورد لها شواهدهم التي احتجوا بها، وأجاز ـ متابعة لهم ـ أن تقع موقعها قال في شاهدهم:

قالت: ألا ليت هذا الحمام لنا … إلى حمامتنا أو نصفه فقدِ [1]

((ويقويه [يعني مذهب الكوفيين] أنه روي: ونصفه)) [2]. وأعرب عن استغرابه عن جماعة من النحويين، منهم ابن مالك، ذكروا مجيء "أو" بمعنى "الواو" ثم ذهبوا إلى أنها قد تجيء بمعنى "ولا" نحو: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [3]. قال: ((وهذه هي تلك بعينها، وإنما جاءت "لا" توكيدا للنفي السابق، ومانعة من تعليق النفي بالمجموع. لا بكل واحد، وذلك مستفاد من دليل خارج عن اللفظ وهو الإجماع، ونظيره قولك: لا يحل لك الزنا والسرقة، ولو تركت "لا" في التقدير لم يضرْه ذلك)) [4].

والقول بمجيء "أو" بمعنى "الواو" قاله كثير من النحويين منهم ـ فضلاً عمّن ذكر ـ ابو عبيدة وابن مالك وابن الشجري وغيرهم [5].

بيد أن عددا من النحويين دفعوا ما أجازوه بدعوى الشذوذ من وجه والضرورة من وجه آخر، فزعم الزجاجي إنها قد تجيء بمعنى "الواو"، لكن ذلك لا يكون إلا في

(1) ديوان النابغة الذبياني: 24، و ينظر: الكتاب: 1 / 282، و: معجم (ش): 1 / 117.

(2) مغني اللبيب: 1 / 66.

(3) سورة النور: آ: 61.

(4) مغني اللبيب: 1 / 66.

(5) ينظر: مجاز القرآن: 2 / 170، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 172، و: الأمالي الشجرية: 2 / 314، و: شرح الرضي: 4 / 398.

شواذ الشعر[1]. واستشهد على ذلك بقول توبة السابق، والبيت الذي صدره "جاء الخلافة أو كانت له قدرا".

والى مثله ذهب الرمّاني فأجاز أن يقع ذلك في النظم لكن مثله لا يمكن أن يقع في الكلام[2]. ورأى المالقي أن ذلك واقع ولكنه قليل لا يقاس عليه[3]. والعلة ـ كما يذكر ابن الانباري ـ في منعهم هذا، أن الأصل في كل حرف أن لا يدلَّ إلا على ما وضع له ولا يدل معنى حرف آخر وأصل "أو" أن يكون لأحد الشيئين على الإبهام، و"الواو" في أصل وضعها للجمع بين الشيئين، فلا يكون احدهما مكان الآخر لاختلاف معنييهما[4]. ومن ثم ردوا دلالة النصوص التي احتج بها الكوفيون وخرجوها على غير ما أثبتوه لها. قال النحاس في قوله تعالى: { وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ } : ((وقول الفراء أنها بمعنى "بل" وقول غيره أنها بمعنى "الواو" لا يصح.... لأن "بل" ليس هذا من مواضعها.... و"الواو" معناها خلاف معنى "أو"، فلو كان أحداهما مكان الأخرى لبطلت المعاني، ولو جاز ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مئة ألف أخصر)) [5].

والصحيح هو ما ذهب إليه الكوفيون ومتابعوهم، ذلك أن الأداة ـ أية أداة ـ قد تخرج عن وظيفتها النحوية الأصلية لتؤدي معاني وظيفية جديدة يسهم السياق كثيرا في تحديد معناها، لكن ذلك لا يكون إلا عند أمن اللبس وتوافر القرائن التي تؤمن ذلك، فلا يجوز أن نقول: قام زيد أو خالد، ونحن نريد الإخبار عن قيام كليهما؛ لأن اللبس غير مأمون، والمعنى غير واضح، فـ"أو" ها هنا تفيد الشك والإبهام والمراد بخلافه. آما إذا ساعد السياق أو احد قرائنه على التمييز بين معاني "أو"، فلا مانع من وقوع "أو" بمعنى "الواو"، وذلك ما لمسناه في تخريج الهروي لبيت الأسدي السابق، إذ ارتكز في بيان معنى "

---

(1) ينظر: حروف المعاني: 52 – 53.

(2) ينظر: معاني الحروف: 78.

(3) ينظر: رصف المباني: 133.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م 67: 2 / 480 –481.

(5) إعراب القرآن: 1 / 420، و ينظر: معاني القرآن. للفراء: 2 / 393.

أو " على بنية الصفة في "خويربين"؛ لأن المعنى: انّ اكتل ولزاما خويربان، ولو كانت "أو" لأحد الشيئين، لقال: خويرباً، كما تقول زيد أو عمرو جالس[1] .

ومثل هذا ما التزمه ابن الانباري في تخريج قول الشاعر:

وكان سيّان أن لا يسرحوا نعما ... أو يسرحوه، واغبرّت السوح[2]

حيث استدل بقوله: سيّان على أن "أو" في البيت بمعنى "الواو"؛ لأن من شأن هذه المفردة أن تقترن كثيراً بـ "الواو"، فيقال: سيّان زيد وعمرو، إلا أن وضوح المعنى جعل اللبس مأموناً، فحمل الشاعر "أو" على معنى "الواو" لاشتراكهما في الجمع، وإنْ وجد في "أو" بصفة الجواز، وفي "الواو" بصفة الوجوب[3].

وهكذا فان الارتكاز إلى السياق وقرائنه مطلب أساسي في التمييز بين معاني الأداة في التركيب، لكن هذا المطلب ليس بالأمر اليسير دائماً، إنما هو يدقّ كثيرا لاختلاف السياقات التي ترد فيها الأداة، ولاحتمال البعض منها أكثر من معنى، بخاصة عندما يتعلق الأمر بآي الذكر الحكيم، مما يفسر لنا اختلاف النحاة والمفسرين في كثير من الآيات التي وردت فيها "أو" محتملة لمعنى "الواو"[4]. قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[5] : ((أو على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين، وأتى "أو ما رزقكم الله

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 121، و: الهامش رقم (1) ص93.

(2) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 363، و: شرح المفصل: 8 / 91، و: معجم (ش): 1 / 85.

(3) م. ن: 1 / 363

(4) ينظر: على سبيل المثال تفسير قوله تعالى { ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ } ، سورة البقرة: آ: 74. ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1 / 107، و: البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 96، و: البحر المحيط: 1 / 262.

(5) سورة الأعراف: آ: 50.

عامّا، والعطف بـ "أو" يدل على أن الأول لا يندرج في العموم)) [1]. فالتزم الأصل بدلالة القرائن.

نخلص من هذا إلى أن "أو" قد تقع بمعنى "الواو" وفاقا للكوفيين ومتابعيهم من أصحاب كتب حروف المعاني، لكن ذلك لا يكون إلا في موضع تكون فيه دلالة "أو" على معنى "الواو" واضحة وغير ملبسة.

المسألة الرابعة:

(رُبَّ) بمعنى (التقليل)

رجّح الزجّاجي، والهروي، و المالقي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام ـ على وجه ـ مذهب الجمهور في أنّ "رُبّ" معناها "التقليل"، واحتج بعضهم لذلك بما استدل به الجمهور من نظم العرب ونثرها [2].

قال الزجاجي: ((ربّ للشيء يقع قليلا)) [3]، وذكر الهروي إن من أحكامها التقليل[4]، ورأى المالقي أنها تكون لتقليل الشيء في نفسه، كما أنها تكون لتقليل النظير، فأما التي لتقليل الشيء في نفسه فكقول الشاعر:

ألا ربّ مولودٍ وليس له أبٌ ... وذي ولدٍ لم يَلْدَهُ أبوان

وذي شامة سوداءَ في حُرِّ وجهه ... مجللة لا تنقضي لأوانِ [5]

---

(1) البحر المحيط: 4 / 304.

(2) ينظر: حروف المعاني: 14، ، و: الأزهية في علم الحروف: 268، و: رصف المباني: 188، و: جواهر الأدب: 288، و: الجنى الداني: 418، و: مغني اللبيب: 1 / 143.

(3) م. ن: 14.

(4) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 268.

(5) ينظر: الكتاب: 2 / 266، و: الخصائص: 2 / 335، و: معجم (ش): 1 / 398.

فالمولود الذي ليس له أب عيسى عليه السلام، وذي الولد الذي لم يلده أبوان هو آدم عليه السلام، وذي الشامة السوداء في حر وجهه هو البدر، فهذه الثلاث ليس لها نظير في الوجود، لذا فهي عنده لتقليل الشيء في نفسه(1).

أما التي لتقليل النظير فهي الكثيرة الاستعمال ـ كما يرى ـ ومن أمثلتها قول الشاعر:

فإن أمسِ مكروبا فيا رُبَّ قينة ... منعمة أعْمَلْتُها بكرانِ (2)

والمعنى أن كثيراً من هذه القينات كانت لي وقلّ مثلها لغيري، وبهذا الوصف فسّر إطلاق النحويين على "رُبَّ" معنى "التقليل"؛ لأنهم إنما يعنون القلة الواقعة في النظير؛ لأنه هو الغالب فيها (3).

أما الأربلي فقد أشار إلى اختلاف النحاة في أصل وضعها، واختار منها مذهب الجمهور؛ لأنه هو الصحيح فـ "رُبَّ" ـ في رأيه ـ لم تفد التكثير إلا وهي مقترنة بـ "ما" وحينئذ لا نزاع فيها؛ لأن "رُبَّ" مع "ما" قد تفيد تكثير النسبة وتحقيقها (4).

وفصّل المرادي القول في اختلاف النحاة في معناها، وبعد أن أورد مذاهب النحاة فيها اختار منها مذهب الجمهور؛ لأنه المطرد فيها. قال: ((والراجح ما ذهب إليه الجمهور من إنها حرف تقليل ، والدليل على ذلك أنها قد جاءت في مواضع لا تحتمل إلا التقليل، وفي مواضع ظاهرها التكثير وهي محتملة لإرادة التقليل بضرب من التأويل، فتعيّن ان تكون حرف تقليل؛ لأن ذلك هو المطرد فيها)) (5).

ومن الشواهد التي احتج بها على مذهبه قول زهير:

---

(1) ينظر: رصف المباني: 189.

(2) ديوان امرئ القيس: 86، و ينظر: الجنى الداني: 422.

(3) ينظر: رصف المباني: 189.

(4) ينظر: جواهر الأدب: 288.

(5) الجنى الداني: 418 – 419.

وأبـيضَ فيـاضٍ يـداهُ غمامـة   علـى مُعْتَفَيـه مـا تُغِـبُّ فواضـله[1]

قال: ((وهذا خصوص لا وجه فيه للتكثير؛ لأنه إنما أراد بالأبيض حصين بن حذيفة بن بدر الفزاري. ولم يرد جماعة كثيرة هذه صفتهم. إلا تراه يقول بعده:

حذيفـة يُنْميـهِ وبـدر كلاهمـا   إلى باذخ يعلو على من يطاوله)) [2]

ومن ثم رأى أن نظير هذا في أشعار المتقدمين والمتأخرين كثير، وليس بالنادر كما زعم ابن مالك [3].

أما ابن هشام، فقد ذهب إلى أن "رُبَّ" ليس معناها التقليل دائما، خلافا للأكثرين، ولا التكثير دائما، خلافا لأبن دُرستويه وجماعة من النحويين، بل ترد للتكثير كثيرا، وللتقليل قليلا[4].

وهذا مبني في جملته على ما ذهب إليه ابن مالك من أن معناها "التكثير"، وان التقليل فيها نادر يدل على ذلك انه احتج بشاهدين من شواهده التي احتج بها على صحة مذهبه، احدهما قوله صلى الله عليه وسلم:) يا رُبَّ كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة) [5]، والثاني قول الأعرابي: "يا رُبَّ صائمه لن يصومه ويا ربَّ قائمه لن يقومه"[6] ومن شواهد التكثير الأخرى التي احتج بها قول الشاعر:

فيـا ربَّ يـوم قـد لهـوت وليلـة   بآنسـة كأنهـا خـطُّ تمثـال [7]

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى: 139.

(2) الجنى الداني: 419.

(3) م. ن: 420، و ينظر: تسهيل الفوائد: 147.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 143.

(5) صحيح البخاري: 2 / 60، والرواية في: ".. عارية في الآخرة"، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 164.

(6) معاني القرآن الفراء: 2 / 15.

(7) ديوان امرئ القيس: 29، و ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 500.

وقل الآخر:

تـــرفعن ثـــوبي شمـــالات [1] ربمـــا أوفيـــت في علـــم

ووجه الاستدلال كما يرى هـو ان الحـديث والمثـال مـسوقان للتخويـف، والبيـتين مسوقين للافتخار، ولا يناسب واحد منهما التقليل.

واختلاف النحاة في "رُبَّ" يمتد بصورة حتمية من أصل الوضع في هذه الأداة، فهـي موضوعة عندهم للتقليل، والتقليل لا يناسبه كثير من السياقات السابقة مما أشكل عليهم أمرها. وعلى الرغم من ان بعض النحويين لم يمنع ان تـؤدي "رُبَّ" معنـى التكـثير الـذي تفيده "كم" الخبرية، بوصف ان الأداتين قد تتعاقبـان علـى المعنـى الواحـد، وكـل بحـسب المقام [2].

الا ان أكثر النحويين أنكروا ذلـك ورأوا فيـه نوعـا مـن الخـروج عـن الأصـل، لا مسوغ له لطالما يمكن إرجاع اللفظ - ولو بضرب من التأويل - إلى أصل وضعه.

وقد عرض ابن السِّيد للإشكال الواقـع في معنـى "رُبَّ" في مناقـشة طويلـة توصـل خلالها إلى أصل لـ "رُبَّ"، ادَّعى انه لم يسبق إليـه [3]، ومقتـضاه: أن الأصـل في "رُبَّ" أنهـا وضعت للتقليل، كما أن الأصل في "كـم" أنهـا وضـعت للتكـثير، ثـم يعـرض لهمـا المجـاز لغرض المبالغة وغيرها من الأغراض البلاغية، فيقع كل واحـد منهمـا موقـع صـاحبه مـن غير ان يبطل هذا الوقوع من أصل وضعهما شيئا [4]، واستدل على ذلـك بـشواهد عـدّة، فمما أورده على مجيء "رُبَّ" على مواضعها قول الشاعر:

---

(1) ينظر: الكتاب: 3 / 518، و: المقتضب: 2 / 15، و: معجم (ش): 1 / 70.

(2) ينظر: مقدمة في النحو: خلف الأحمر: 99.

(3، 114) ينظر: مسائل من كتاب المسائل والأجوبة: ابن السِّيد البطليوسي، تح: الدكتور ابراهيم السامرائي، ضمن كتاب رسائل في اللغة: 138، و: ابن السِّيد البطليوسي: الدكتور صاحب أبو جناح، مجلة المورد، مج6، ع1، ص88.

أكلّــف مــا لا يــستطاع فــأكلفُ[1]   إنـــي لأعطـــي ســـائلي ولربمـــا

وغيرها من الشواهد، أما المواضع التي جاءت فيها "رُبَّ" مفيدة معنى التكثير على سبيل المجاز عنده فقد أورد لها شواهد كثيرة أغلبها في موضع الافتخار والمباهاة، منها قول سالم بن وابصة:

أحمــي الــذمار وتــرميني بــه الحــدق   وموقفٍ مثل حدّ السيف قمت بـه

اذا الرجــال علــى امثالهــا زلقــوا[2]   فمــا زلقــت ولا أبــديت فاحــشةً

وفسّر ذلك بأن العرب قد يعمدون إلى استعمالها بمعنى التكثير لأغراض يقصدونها، منها ان المفتخر يزعم ان الشيء الذي يكثر وجوده منه يقل وجوده من غيره، وذلك أبلغ في الامتداح والفخر من ان يكثر من غيره ككثرته منه فيستعيرون لفظة التقليل في موضع التكثير إشعاراً بهذا المعنى[3].

وعلى الرغم مما أبداه ابن السيّد من تفصيل في المسألة، الا ان مذهبه لم يلق استحسانا لدى عدد من النحويين، إذ أنكر عليه ابن عصفور ان تكون "رُبَّ" في موضع المباهاة والافتخار بمعنى التكثير، وتأول عدداً من شواهد ذلك على معنى "التقليل". قال في قول امرئ القيس السابق: "فيا رُبّ يوم قد لهوت وليلة...." وقول الآخر:

و عانٍ فككت الغلَّ عنه ففدّاني[4]   فيــا ربّ مكــروبٍ كَــرَرْتُ وَرَاءَهُ

((وهذا وأمثاله لا حجة لهم فيه؛ لأن "رُبَّ" في هذه الأماكن وأمثالها للمباهاة والافتخار، والمباهاة لا تتصور إلا مما يقل نظيره من غير المفتخر، اذ "ما "يكثر من المفتخر

---

(1) خزانة الأدب: 1 / 494.

(2) شرح المعلقات السبع: 2 / 263.

(3) ينظر: مسائل من كتاب المسائل والأجوبة: 153.

(4) ديوان امرئ القيس: 90، و ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 501.

وغيره لا يتصور الافتخار بـه، فتكـون "رُبَّ" في هـذه الأمـاكن الـتي للمباهـاة والافتخـار للقليل النظير)) [1].

وخالف ابن مالك مذهب المحققين وذهـب إلى أن المعنـى الغالـب علـى "رُبَّ" هـو "التكثير" وان "التقليل" فيها نادر[2]. واستدل على ذلك بصلاحية "كـم" في موضـعها، فمـن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق (يا رُبَّ كاسية في الدنيا عارية يـوم القيامـة). قـال: ((فليس المراد ان ذلك قليل، بل المراد ان الصنف المتصف بهذا من النسـاء كـثير، ولـذلك لو جعلت "كم" موضع "رُبَّ" لحسُن ونظائره كثيرة)) [3].

وشبيه بمذهبه ما صرح به الرضي من ان "رُبَّ" وضعت لـ "التقليل"، ثـم اسـتعملت في معنى "التكثير" حتى صارت كالحقيقة فيه، وفي "التقليل" كالمجاز المحتاج إلى قرينة[4].

والراجح أن "رُبَّ" لا تفيد تقليلا ولا تكثيرا، وإنما ذلـك كلـه مـستفاد مـن الـسياق وفاقا لما اختاره أبو حيان من مذاهب النحاة [5]، فقد تكـون للتقليـل المحـض، وقـد تكـون للتكثير المحض، وقد تكون لتحقيق النسبتين، وكل ذلك منوط بالسياق وقرائنه، ففي قوله:

* ألا ربَّ مولود وليس له أب *

استدل المالقي بمعنى السياق على أن "رُبَّ" فيه بمعنى "التقليل"؛ لأن المراد به عيسى عليه السلام، وعلى عكسه خرّج ابن مالـك قـول الـنبي صـلى الله عليـه وسـلم (يـا رُبَّ كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة)؛ لأنه مسوق للتخويف، فـلا يـراد منـه إلا التكـثير. أمـا ابن السِّيد فقد خرّج قول الشاعر:

---

(1) شرح جمل الزجاجي: 1 / 501.

(2) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 164، وقد عزا فيه هذا المعنى إلى سيبويه فقال: ((والصحيح ان معناها في الغالب التكثير، نص على ذلك سيبويه، ودلّت شواهد النثر والنظم عليه)). ينظر: تسهيل الفوائد: 147.

(3) شواهد التوضيح والتصحيح: 164.

(4) ينظر: شرح الرضي: 4 / 287.

(5) ينظر: ارتشاف الضرب: 4 / 455.

إذا تـضجّعَ عنهـا العـاجز الوَكِـل [1] يـا ربّ ليلـة هـول قـد سـريت بهـا

على إيراد المعنيين؛ لأنها وردت في سياق الفخر والامتداح، فهو إنما أراد أن يباهي بأن الفعل الذي صفته كذا، قد كثر منه مع قلة وقوعه من غيره، وذلك ابلغ بالفخر من لفظ التقليل أو التكثير[2]. وهكذا يمكن ان يستدل بمعنى السياق أو إحدى قرائنه على المعنى المراد من "رُبّ".

اما ما التزمه أصحاب كتب حروف المعاني، والنحاة الآخرون من معنى "التقليل" فلا يعدو ان يكون تمسكا بالأصل الذي افترضه النحاة في معنى هذه الأداة، وهو ما لم يستقم مع سياق عدد من النصوص التي وردت فيها "رُبّ" لغير معناها، وعلى وفق ما تقدم.

المسألة الخامسة:

(في) بمعنى (على)

أجمع الزجاجيّ، والهروي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام على جواز وقوع "في" موقع "على" في كلام العرب[3]، استدلالا بقول الشاعر سويد بن ابي كاهل:

فـلا عطـست شـيبان الا بأجـدعا [4] هم صلبوا العبديّ في جذع نخلة

وقول عنترة:

يحـذى نعـال الـسبت لـيس بتـوأم [5] بطـل كـأن ثيابـه في سـرحة

---

(1) ينظر: مسائل من كتاب المسائل والأجوبة: 154.

(2) م. ن: 154.

(3) ينظر: حروف المعاني: 12، و: الأزهية في علم الحروف: 277، و: جواهر الأدب: 132، و: الجنى الداني: 266، و: مغني اللبيب: 1/ 183.

(4) ديوان سويد بن أبي كاهل: 45، و ينظر: الخصائص: 2 / 315، و: معجم (ش): 1 / 209.

(5) ديوان عنترة: 212، و ينظر: الخصائص: 2 / 114، و: معجم (ش): 1 / 374، والسرحة واحدة السرح وهو الشجر العظام الطوال.

فضلاً عن قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (1).

فقد ذهب الجميع إلى ان "في" في كل واحد من تلك الشواهد موافقة لمعنى "على"، وزاد الأربلي بأن أضاف هذا القول إلى الكوفيين، اما البصريون فهي عندهم على أصلها من الظرفية. قال بعد ان فسّر "في" في الآية على معنى "على": ((.. وهو قول الكوفيين وعند البصريين على أصلها من الظرفية اما مبالغة لتمكن المصلوب في الجذع كتمكن المظروف في ظرفه، واما في وسطه دون طرفية)) (2).

والقول بإنابة حروف الجر مذهب الكوفيين، ومذهب البصريين هو ان أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا، كما أن أحرف الجزم والنصب كذلك، وما أوهم ذلك عندهم فهو إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ، وأما أن الفعل مضمن معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف، أو ان الإنابة حاصلة من باب الشذوذ (3).

ومرد هذا إلى أن الأصل في كل حرف أن لا يستعمل إلا فيما وضع له وألا يكون في معنى حرف آخر (4)، وما جاء بخلاف ذلك فهو من باب التوسع في الاستعمال الذي يمكن إرجاعه إلى المجاز. قال سيبويه: ((.. واما "في" فهي للوعاء،تقول هو في الجراب، وفي الكيس... وكذلك هو في الغل، لأنه جعله اذا ادخله فيه كالوعاء... وان اتسعت في الكلام فهي على هذا، وإنما تكون كالمثل يجاء به يقارب الشيء وليس مثله)) (5).

---

(1) سورة طه: آ: 71.

(2) جواهر الأدب: 132.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 118، و: حقيقة التضمين ووظيفة حروف الجر، الدكتور احمد عبد الستار الجواري: مجلة المجمع العلمي العراقي، مج3، 1981: 1 / 59.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م67: 2 / 481.

(5) الكتاب: 4 / 226.

وعلى هذا التزم الزجاج، و الرمّاني، وابن عصفور، والرضي، و المالقي، معنى الظرفية في "في" وتأوّلوا شواهدها الموهمة غير ذلك على معنى الأصل[1].

قال الزجاج، في تفسير الآية السابقة: ((معناه على جذوع النخل، ولكنه جاز ان تقع "في" ها هنا لأنه في الجذع على جهة الطول، والجذع مشتمل عليه، فقد صار فيه)) [2]. ونص الرمّاني على قول سيبويه في حديثه عن "في" ولم يستسغ مذهب الكوفيين فوسمه بـ "الزعم" دلالة على ضعفه وقوة مذهب البصريين [3].

اما ابن عصفور فقد ذهب إلى ان أدلة المستدلين بالشواهد السابقة لا تقوم حجة على ان "في" بمعنى "على" ((لأن الجذوع قد صارت لهم بمعنى المكان، لاستقرارهم فيها، وكذلك أيضا "السرحة" بمنزلة المكان؛ لاستقرار الثياب فيها)) [4].

وعلى ان هذا الوجه من التأويل هو الراجح في الشواهد السابقة، ذهب الرضي أيضا؛ لأنه ـ كما يرى ـ أولى من الحمل على معنى "على"[5].

أما المالقي، فقد ذهب إلى أن "في" في كل المواضع السابقة، اذا ما تأملناها وجدنا فيها معنى الوعاء؛ لأنها اذا حققت رجعت إليه. قال، يحتج لمذهبه: ((ألا ترى أن معنى "في جذوع النخل" الوعاء وان كان فيها العلو، فالجذع وعاء للمصلوب؛ لأنه لابد له من الحلول في جزء منه ولا يلزم في الوعاء أن يكون حاويا من كل جهة، ألا ترى ان قوله تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾[6] يعني الأرض، انها لا تحوي الماشين، وانما يحلون فيها، وكذلك في البيت بعد الآية. واما قوله في البيت الآخر "في سرحة" فان السرحة موضع

---

(1) ينظر: معاني القرآن واعرابه: 3 / 368، و: حروف المعاني: 96، و: شرح جمل الزجاجي: 1 / 512، و: شرح الرضي: 4 / 279، و: رصف المباني: 388.

(2) م. ن: 3 / 368.

(3) ينظر: معاني الحروف: 96.

(4) شرح جمل الزجاجي: 1 / 512.

(5) ينظر: شرح الرضي: 4 / 279.

(6) سورة الملك: آ: 15.

الثياب؛ لأن المعنى بها الجسد بالثياب، وان حلت عليها فلابد من استقرارها ولا يلزم ايضا الشمول كما تقدم)) [1].

وبالإبقاء على الأصل في الشواهد السابقة قطع عدد من النحويين أيضا، لكن على تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بـ "في" جاء في شرح المفصل ((واما قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ فليست "في" بمعنى "على" على ما يظنّه مَنْ لا تحقيق عنده، فلما كان الصلب بمعنى الاستقرار والتمكن عدّي بـ "في" كما يعدّى فعل الاستقرار، فكما يقال: "تمكن في الشجر"، كذلك ما هو في معناه)) [2].

وخرّج على هذا، البيتين السابقين؛ لأنه قد علم ان الشجرة لا تشق وتستودع الثياب، وانما المراد استقرارها في سرحة فهو من قبيل الفعلين، احدهما في معنى الآخر.

بيد ان ابن جني خالف مذهب البصريين، ورأى بان الحروف قد تستعمل بعضها مكان بعض أسوة بالأفعال في حال التضمين، لكن ذلك يكون ـ بحسب رأيه ـ في موضع دون آخر، وعلى وفق الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، اما في كل موضع فلا [3].

ولعل أهم المسوغات التي دعا اليها ابن جني على الإطلاق هو المعنى، فقوله: "بطل كأن ثيابه في سرحة"، معناه "على"، وجاوز ذلك من حيث كان معلوما ان ثيابه لا تكون في داخل سرحة؛ لأن السرحة لا تنشق فتستودع الثياب ولا غيرها، وهي بحالها سرحة، قال: ((وهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين احدهما في معنى صاحبه)) [4]. أيان "في" بمعنى "على"، وحمل على هذا قول الآخر: "هم صلبوا العبديّ في جذع نخلة"، قال: ((لأنه معلوم أنه لا يصلب في داخل جذع النخلة وقلبها)) [5].

---

(1) رصف المباني: 389.

(2) شرح المفصل: 8 / 21.

(3) ينظر: الخصائص: 2 / 308- 309 -310.

(4) م. ن: 2 / 314 – 315.

(5) م. ن: 2 / 315، واحترز ابن جني من قول الناس: فلان في الجبل ؛ لأنه قد يمكن أن يكون في غار من أغواره أو لُصُبٍ من لِصَابِهِ، فلا يلزم أن يكون عليه أي عاليا فيه.

والحق ان القول بالتضمين، أو الإنابة لا يعني - في كثير من الأحيان - حلا للمعضلة اللغوية الحاصلة في اللفظ، أو المعنى، فقد يراد من الفعل أو الأداة في سياق ما، معناه الحقيقي، فيكون في القول بتضمينه معنى فعل آخر أو أداة أخرى، سلب له من دلالته اللغوية في السياق، وإخراج للكلام من القصد الذي بني عليه.

والقول هذا ينطبق على "في" فهي في الشواهد السابقة ليست بمعنى "على" كما أقره النحاة، ولا الفعل الذي تعدى بها هو بمعنى فعل الاستقرار، انما هي على مواضعها من الظرفية، والمعنى: ان الصالب جعل حتف المصلوبين في هذا الظرف، أو الحيز من دون سواه؛ لأنه أُشتهر قديما بين الناس ما لهذا النوع من العقاب من قوة ورهبة وقسوة في التنكيل تصل أحيانا إلى حد التمثيل بالمحكومين وتقطيعهم، فكأنه جعل من هذه الجذوع مثوىً تزهق فيه أرواحهم، فقوله تعالى: {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} تقديره: لأجعلن حتوفكم في هذه الجذوع؛ لأنها أشد إمعانا في العقاب، وأكثر تمثيلا في العذاب، وفيه أيضا نفاحة بقوة واقتدار فرعون على فعله [1]، بحيث يسمهم بأي نوع من العذاب شاء، فجاءت "في" لتعبر عن هذا المعنى بما توجبه من معنى التوكيد والمبالغة الذي يقصر دونه الحرف "على" يدل على ذلك ان الفعل "صلب" من شأنه ان يتعدى بالحرف "على"، لكنه عُدل عنه ها هنا إلى "في" استغناءً بدلالته عليه؛ لأنه معلوم ان الصلب لا يكون في الجذوع إنما عليها، وما كان الاستغناء عنه ممكنا في المعنى، فحذفه من اللفظ أولى.

وهكذا جاءت "في" في موضع كان التعبير بها آكد للمعنى، وأبلغ لفصاحة القرآن الكريم من دون سلب السياق معنى "على"، فضرب كل لفظ من المعنى بحظ.

وليس ما في بيت عنترة بعيدا عن هذا، اذ هو من قبيل التشبيه المقلوب و"في" على موضعها من معنى الوعاء؛ لأن السرحة لا تكون مشتملة على الثياب، انما الثياب هي التي تكون مشتملة على السرحة، والقلب في كلام العرب على معنى المجاز كثير [2]،

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 6 / 261.

(2) ينظر: رصف المباني: 390.

كقولهم في معنى ما نحن بصدده: "أدخلت القلنسوة في رأسي"؛ أي رأسي في القلنسوة، وقالوا في غيره: "كسر الزجاجُ الحجرَ"، أي كسر الحجر الزجاج، وما هذا الا لأن اللبس مأمون والمعنى واضح.

وهكذا فان المطلب البلاغي غالبا ما يكشف عن وجهة الأداة واستعمالاتها في الأسلوب القرآني وكلام العرب، لكن ذلك لا يعني أن الحرف لا يستعمل مكان الحرف البتة، فالتضمين بوصفه مظهرا من مظاهر التأويل قد يقع في الأداة، لكن ذلك لا يكون ـ كما ذكر ابن جني ـ إلا إذا توافرت مسوغاته ودواعيه، وأهم تلك المسوغات هو أمن اللبس، واتضاح المعنى، والتي تتحقق بتضافر القرائن التي تمنع من إيراد المعنى الحقيقي للأداة.

ولعل صعوبة هذا المطلب هو ما دفع بالأربلي إلى القول بان ردّ بعض معاني "في" إلى الأصالة ممكن، لكن ذلك تعسف ولا تعسف في حمل بعض حروف الجر على بعض [1]، وقول ابن جني من ان ذلك يكون في موضع دون آخر أحسن، بمعنى ان "في" قد تكون بمعنى "على"، لكنها في الشواهد السابقة على مواضعها من معنى الظرفية بخلاف ما أثبته الزجاجي، والهروي و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام، وغيرهم.

المسألة السادسة:

(الكاف) بمعنى (على)

منع المالقي، والمرادي، و ابن هشام إجازة القول بمجيء "الكاف" بمعنى "الباء" أو "على" في كلام العرب، ودفعوا استدلال عدد من النحويين بما جاء في كلامهم بدعوى الشذوذ من وجه، والتأويل من وجه آخر [2].

---

(1) ينظر: جواهر الأدب: 132.

(2) ينظر: رصف المباني: 200، و: الجنى الداني: 136، و: مغني اللبيب: 1 / 193.

قال المالقي: ((وقد تكون "الكاف" جارة غير زائدة، ولا تكون للتشبيه بل بمعنى "الباء" أو "على"، كقول العجاج حين قيل له: كيف أصبحت ؟ فقال: كخير؛ بمعنى: بخير؛ أو على خير، فلا يعول على ذلك لشذوذه)) (1).

وعزا المرادي القول بمجيء "الكاف" بمعنى "على" إلى ابن مالك، ورد استدلاله بقول العجاج السابق، بقوله: ((وتأويل ذلك، وردّه إلى معنى التشبيه، أولى من ادعاء معنىً لم يثبت)) (2)، وذكر انه قد أوّل قولُه: كخير، على حذف مضاف، أي: كصاحب خير.

ومثلما أنكر أن تكون "الكاف" بمعنى "على"، أنكر كذلك أن تكون بمعنى "الباء" قال: ((وليست "الكاف" بمعنى "الباء"، ولا "على"، اذ لا دليل على ذلك)) (3).

وتابعه ابن هشام في أن "الكاف" لا تكون بمعنى "على"؛ لأنها لم تثبت في اللغة، وذكر ان مثل ذلك قد قيل في قولهم: "كن كما أنت"، أي على ما أنت عليه(4).

والقول بمجيء "الكاف" بمعنى "على" مما ينسب إلى الفراء، والأخفش، قال أبو حيان: ((وزعم الكوفيون والأخفش، أنها تجيء بمعنى "على"، وحكى الأخفش عن بعض العرب انه قيل له: كيف أنت ؟ فقال: كخير، وحكى الفراء: كيف أصبحت؟ فقال: كخير، يريد على خير، وعلى هذا خرّج الأخفش قولهم: كن كما أنت))(5).

---

(1) م. ن: 200.

(2) الجنى الداني: 136، و ينظر: تسهيل الفوائد: 147.

(3) م. ن: 137.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 193.

(5) ارتشاف الضرب: 2 / 437، ولم يقل الفراء بمجيء "الكاف" بمعنى "على"، إنما حكم بزيادتها في قول العجاج فضلاً عن قول بعضهم وقد قيل له: منذ كم قعد فلان ؟ فقال: كمذ أخذت في حديثك، ولم يرد لها ذكر عند الأخفش. ينظر: معاني القرآن. للفراء: 1 / 466.

وتابعهما ابن جني، ورأى بأن الأداة تحتمل وجها آخر غير الذي ذكر، وهو ان تكون بمعنى "الباء"، قال في قول العجاج: ((.. وقد يجوز عندي أن تكون في بمعنى "الباء" أي : بخير)) [1].

بيد أن ابن مالك، و الأربلي لم يريا في الاستعمال السابق إلا معنى الاستعلاء المتمثل بـ"على" [2]، والذي يبدو راجحا أن "الكاف" في قول العجاج السابق، ليست بمعنى "على"، ولا هي بمعنى التشبيه الذي تفيده أدوات التشبيه من نحو: "الكاف" أو "كأنّ" أو غيرها؛ إنما هي صامت زائد استعملته بعض العرب كسابقة مساعدة في نطق بعض المفردات. ويدل على ذلك ما يأتي:

أ. استعمال العرب لهذا الصوت كسابقة زائدة في عدد من مفرداتها، منها ما حكاه الفراء من قول بعضهم وقد قيل له: كيف تصنعون الأقط ؟ فقال: كهين [3]. يريد هيّناً، فزاد الكاف في بداية اللفظ. ونقل ابن مالك في استدلاله على زيادة "الكاف" في كلامهم قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه) يكفي كالوجه والكفين)[4]. أي الوجه والكفين، وحمل عليه هو وآخرون [5] قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ [7]، وفيه نظر على ما سنوضحه. وعلى الرغم من ان كثيراً من النحويين ممن أقرّوا للفراء، وابن مالك مذهبيهما في زيادة "الكاف" في نحو قولهم "كهيّن"، فإنهم ذهبوا في تخريج قول العجاج السابق إلى الحمل على معنى التشبيه ـ إبقاءً للفظ على أصله ـ أو الحمل على معنى

(1) سر صناعة الإعراب: 1 / 318.

(2) ينظر: تسهيل الفوائد: 147، و: جواهر الأدب: 63.

(3) ينظر: معاني القرآن: 1 / 466.

(4) صحيح البخاري: 1 / 89.

(5) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 255 – 256، و: جواهر الأدب: 66، و: الجنى الداني: 137.

(6) سورة الشورى: آ: 11.

(7) سورة الواقعة: آ: 23.

الاستعلاء، أو "الباء"[1]، مع أن الحالتين واحدة، والعلة بينهما مشتركة، وهذا غريب جداً؛ لأنَّ الصلة بينهما ماثلة، وواقعة بأدنى تأمل.

ب. انتشار نظائر هذا الاستعمال في كثير من اللهجات العراقية الدارجة في جنوب البلاد وغربها، فهم كثيرا ما يستعملون هذا الصوت كسابقة مساعدة على ابتداء النطق بالكلام.

وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار التطور الحاصل في هذا الصوت، وانقلابه ـ في كثير من المفردات العراقية [2] ـ من "الكاف" إلى شيء أشبه بالصوت "Ch" في اللغة الانكليزية مع صائت قصير، وجدنا أن هذا الصوت قد شاع استعماله كثيرا في اللهجات الحديثة ـ مع تحول الصائت القصير إلى صائت طويل ـ حتى عُدّ سمة مميزة للهجات جنوب العراق، فهم يقولون في: وين تروح ؟ جا وين تروح ؟ وأصلها: كا وين تروح ؟ فيدخلون الكاف زيادة على التركيب.. وهكذا.

وبالقياس على ما سبق فانه لا يستبعد أن تكون هذه الظاهرة سمة لهجية خاصة ببعض القبائل العربية، على نحو ما عُرف من كَسْكَسة هوازن، وكشكشة ربيعة وغيرها [3]، من السمات والظواهر الصوتية التي كانت منتشرة آنذاك.

وبناءً على ما تقدم، فان هذا الصوت ليس له من الناحية التركيبية أية قيمة وظيفية تذكر، وإنما وظيفته ـ إنْ أريد لها أن تحصر في شيء ـ فهي تقتصر على الجانب الصوتي فحسب، وربما كانت أشبه شيء بوظيفة همزة الوصل في الكلام، إلاّ ان الذي يبدو عليها إنها لم تستعمل كذلك الا مع الأصوات الحلقية، ففي قولهم: "كخير" و"كهين"، تقدم كل

---

(1) ينظر: سر صناعة الإعراب: 1 / 318، و: مصنفات الهامش رقم (5).

(2) منها على سبيل المثال: كريم وكبير، يقولون: جريم و جبير.

(3) تعني الكسكسة: إلحاق كاف المخاطبة "سينا" عند الوقف، أما الكشكشة: فهي تعني إلحاق كاف الخطاب في المؤنث شينا عند الوقف، ينظر: الخصائص: 1 / 411، و: دراسات في فقه اللغة: الدكتور صبحي الصالح: 67.

من الكلمتين صوت حلقي مسبوق بصوت "الكاف"[1]، ولعل صعوبة النطق بهذه الحروف ـ لبُعد مخرجها ـ هو ما حدا بهؤلاء القوم إلى أن يستعملوا معها هذا الصامت كي يَسْهُلَ عليهم عملية النطق بها.

بيد أن شواهد أخر يوردها النحاة على زيادة "الكاف" تقف حائلا من دون اطراد هذا الفرض، فقد روي عنهم أنه قيل لبعضهم: مُذ كم لم ترَ فلانا ؟ قال: كمذ أخذت في حديثك [2]، يريد مذ أخذت، وهذا ما يجعلنا نعتقد بأن هذا الصوت بدأ ـ مع توالي الحقب ـ يتسع في الاستعمال حتى استقر على الصورة التي هو عليها الآن، وأصبح خاصة لهجية ثابتة ومطردة مع كثير من الأصوات، ودونما تميز، الأمر الذي يفسر لنا قول القدامى، انها قد تزاد، ولكن زيادتها غير مقيسة [3].

ونحن اذ نثبت لها هذه الوظيفة الصوتية، فاننا نفرق بينها وبين التي وصفها النحاة بالزائدة، ومثلوا لها بقوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } وقول الشاعر:

* وصاليات ككما يؤثفين * [4]

فالأولى عبارة عن صوت زائد يؤدي وظيفة صوتية محدّدة في بداية الكلام وليس له أية وظيفة نحوية تذكر ـ كما أسلفنا ـ أما الثانية فهي حرف معنى يؤتى به ليؤدّي وظيفة نحوية معينة في الجملة، حاله حال أي حرف آخر يزاد في السياق لضرب من المعنى وهو هنا للتوكيد، يقول ابن عطية في تفسير قوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }: ((الكافُ مؤكدة للتشبيه ،فنفي التشبيه أوكد ما يكون، وذلك انك تقول: زيد كعمرو، وزيد مثل عمرو، فإذا أردت المبالغة قلت: زيد كمثل عمرو)) [5].

---

(1) مما يلاحظ على المثال الذي أوردناه على اللغة الدارجة أنه مبتدأ في الأصل بالهمزة، وهو صوت حلقي الأمر الذي يعزز ما افترضناه لها.

(2): ارتشاف الضرب: 2 / 410.

(3) م. ن: 2 / 337.

(4) ينظر: الكتاب: 1 / 32، و: المقتضب: 2 / 97، و: معجم (ش): 1 / 542.

(5) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 3 / 146 – 147.

واستشهد على ذلك بقول أوس بن حجر:

تغـــشاهم مثـــل ســـيل هـــرم[1] وقتلـــى كمثـــل جـــذوع النخيـــل

وقول الآخر:

ما إن كمثلهم في الناس مـن أحـد[2] سعد بن زيـد اذا أبـصرت فـضلهم

فجرت الآية على عرف كلام العرب.

وإنما حكم النحاة بزيادتها؛ لأن الغرض منها أنه لا يشبه بالمشبه[3]، قال الرمّاني في الآية السابقة: ((ولا يجوز أن تكون غير زائدة؛ لأنه يصير كفرا، وذلك أنه يكون إثبات مثل ونفي التشبيه عن ذلك المثل))[4]. وتعالى ليس له مثل.

أما ما نسب إلى الأخفش من حمله قولهم: "كن كما أنت" على معنى "على"، فيحتمل أن يقال فيه: إن "الكاف على أصلها من إفادة معنى التشبيه، ويحتمل أن تكون بمعنى "على".هذه هي حقيقة التوجيه في هذه الأداة، واستعمالاتها، اما ما ذهب إليه النحاة من أنها تكون بمعنى "على" أو "الباء" فليس إلا خلطا لمستويات اللغة دفعهم إليه حرصهم الشديد على تفسير كل الظواهر اللغوية التي يصادفونها في أثناء جمعهم ودراستهم للمادة اللغوية.

المسألة السابعة:

(لمّا) بمعنى (إلاّ)

أثبت الزجاجي، و الرمّاني، و الهروي، والمرادي، و ابن هشام لـ "لمّا" معنى "إلاّ" في الاستثناء استدلالا بكلام العرب، فضلاً عن بعض آي القرآن وقراءاته[5].

---

(1) ديوان اوس بن حجر: 30، و ينظر: البحر المحيط: 7 / 510.

(2) ينظر: البحر المحيط: 110، و: الجنى الداني: 138.

(3) ينظر: الشرح الرضي: 4 / 325.

(4) معاني الحروف: 48.

(5) ينظر: حروف المعاني: 11، و: معاني الحروف: 133، و: الأزهية في علم الحروف: 207، و: الجنى الداني: 537، و: مغني اللبيب: 1 / 311 - 312.

فقد أجاز الزجاجي ان تجيء "لمّا" في الكلام بمعنى "إلاّ" في الاستثناء، فيقال: لم يأتني لمّا أخوك، ولم أر من القوم لما زيدا، أي: إلا أخوك، وإلا زيدا [1]، كما قال الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [2].

واستدل الرمّاني لها فيما حكاه سيبويه من قولهم: "نشدتك الله لما فعلت، أي: إلا فعلت، وقولهم: بالله لما فعلت. قال: ((وقد قدّر جلة النحويين على ذلك قوله تعالى: { إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ }، فـ "إنْ" بمعنى "ما"، و "لمّا" بمعنى "إلاّ")) [3].

اما الهروي فقد أجاز ـ وفاقا للزجاجي ـ ان تكون "لمّا" بمعنى "إلاّ" فتقول: ما أتاني من القول لما زيدا، تريد: إلا زيدا، لكن ذلك لا يكون ـ بحسب رأيه ـ إلا في القسم أو بعد حرف الجحد، واستشهد على ذلك بقول العرب في اليمين: بالله لمّا قمت عنّا، وإلا قمت عنّا. وقول الشماخ:

لمّا كما عصب العلباء بالعود [4] ... منه ولدت ولم يؤشب به نسبي

قال: ((و "لمّا" بمعنى "إلاّ" لا تستعمل الا في هذين الموضعين، أعني في القسم وبعد حرف الجحد)) [5].

اما المالقي، فعلى الرغم من بعض الموافقة التي أبداها لبعض النحويين في تخريج "لمّا" في بعض آي الذكر الحكيم بمعنى النافية الجازمة، أضمر فيها الفعل [6]. الا أنه رأى في

---

(1) ينظر: حروف المعاني: 11، و: ارتشاف الضرب: 2 / 332.

(2) سورة الطارق: آ: 4.

(3) معاني الحروف: 133، و ينظر: الكتاب: 3 / 105.

(4) ديوان الشماخ بن ضرار: 21، و ينظر: رواية العجز في الديوان: "ليّاً كما عصب العلباء بالعود"، و: معجم (ش): 1 / 122.

(5) الأزهية في علم الحروف: 207.

(6) لم يعز المالقي هذا التأويل لأحد، ونسبه ابن هشام لأبن الحاجب، ينظر: رصف المباني: 283، و: مغني اللبيب: 1 / 312.

قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ﴾ [1]، نصا على مجيء "لمّا" بمعنى "إلاّ" في كلامهم، قال في معرض تعليقه على القراءة: ((فهذا نص على ان "لمّا" بمعنى "إلاّ"، وكذلك حكى اللغويون ومثلوا: فلم أر من القوم لما زيدا، بمعنى إلا زيدا)) [2]. وهذا ظاهر مذهب الزجاجي المتقدم.

وتابع المرادي مذهب الهروي في كون "لمّا" بمعنى "إلاّ" لا تكون إلا بعد قسم أو نفي مستدلا على ذلك بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطا" [3]. وقول الراجز عندما قال:

لمّا غنثت نفسا أو اثنين [4] قالت له: بالله يا ذا البردين

وبقول الراجز هذا ردّ ابن هشام زعم الجوهري، ان "لمّا" بمعنى "إلاّ" غير معروفة في اللغة [5].

وكون "لمّا" بمعنى "إلاّ" حكاها الخليل و سيبويه، جاء في الكتاب: ((وسألت الخليل عن قولهم: أقسمت عليك إلا فعلت ولمّا فعلت، لمَ جاز هذا في هذا الموضع، وإنما أقسمت ها هنا كقولك: والله، فقال: وجه الكلام لتفعلنّ ها هنا، ولكنهم أجازوا هذا لأنهم شبهوه بنشدك الله، اذ كان فيه معنى الطلب)) [6].

---

(1) سورة الصافات: آ: 164، و ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 128، و: معجم (ق): 5 / 250.

(2) رصف المباني: 283.

(3) ينظر: الجنى الداني: 537، و : شرح الرضي: 1 / 251.

(4) ينظر: شرح الكافية الشافية: 3 / 1645، و: همع الهوامع: 3 / 299.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 312، و: الصحاح: 5 / 2023، قال: ((وقول من قال "لمّا" بمعنى "إلاّ" فليس يعرف في اللغة)).

(6) الكتاب: 3 / 105 – 106، و ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 332.

وبصرف النظر عن مغزى المسألة فان النص يشير إلى سماع سيبويه "لَمّا" بمعنى "إلاّ" عن العرب، بدليل انه قَرَنَ الاستعمالين معا، كما انه يشير إلى ان الخليل يجيز ان تكون "لَمّا" بمعنى "إلاّ" بعد قسم الطلب.

غير أن الكسائي والفراء وأبا حماد الجوهري، منعوا أن تكون "لَمّا" بمعنى "إلاّ"؛ لأنه وجه غير معروف في اللغة [1].

قال الفراء: ((واما من جعل "لَمّا" بمعنى "إلاّ"، فانه وجه لا نعرفه، وقد قالت العرب: بالله لَمّا قمت عنّا، و إلا قمت عنا، فأما في الاستثناء فلم يقولوه في شعر ولا في غيره، ألا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام: ذهب الناس لَمّا زيدا)) [2].

على ان الفراء وان كان قد أنكر ان تكون "لَمّا" بمعنى "إلاّ" في الاستثناء، الا انه لم يمنع ان تكون كذلك بعد "إنْ" بخاصة، كقوله تعالى: { إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ }، بل يرجح في رأيه "ان تكون لغة في هذيل فيجعلون "إلا" مع "إنْ" المخففة بمعنى "لَمّا" ولا يجاوزون في ذلك إلى غيرها، وكأن المعنى على تقدير: ما كل نفس الا عليها حافظ [3].

وتبعه الأزهري في كونها بعد "إن" النافية بمعنى "إلاّ" استدلالا بقراءة عبد الله بن مسعود ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴾ [4]، وهي في قراءة الجمهور { إِنْ كُلٌّ إِلاّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ }، وأجاز كذلك ان تكون بمعناها بعد قسم الطلب[5].

والى أنها بعد القسم بمعنى "إلاّ"، ذهب ابن الانباري، وابن يعيش، والرضي، وغيرهم [1]، يقول ابن الانباري: ((وأما "لَمّا" فلا يجوز ان يُجعل ها هنا [يعني بعد إن

---

(1) ينظر: معاني القرآن: 2 / 29، و: الصحاح: 5 / 2023، قال الأزهري في تهذيب اللغة: 5 / 370: ((وكان الكسائي يقول لا اعرف "لَمّا" بالتشديد)).

(2) معاني القرآن: 2 / 29.

(3) م. ن: 3 / 254 – 255.

(4) سورة ص: آ: 14، و ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 129، و: معجم (ق): 5 / 257.

(5) تهذيب اللغة: 15 / 426.

النافية]؛ لأنه لو جاز ان تُجعل "لمّا" بمعنى "إلاّ"، لجاز ان يقال: ما قام القوم لمّا زيد، وقام القوم لمّا زيدا، بمعنى إلا زيدا، وفي امتناع ذلك دليل على فساده، وانما جاءت "لمّا" بمعنى "إلاّ" في الإيمان خاصة نحو قولهم: "عمرك الله لمّا فعلت كذا، أي "إلاّ")) [2].

والحق ان "لمّا" بمعنى "إلاّ" ثابتة في لغة العرب وشواهدها كثيرة حتى قال السيوطي في التراكيب السابقة: ((فهذه.... ونحوها من المسموع ينبغي ان يعتمد في مجيء لما بمعنى "إلاّ")) [3].

ولكن الذي يظهر أنهم لم يستعملوها كذلك "إلاّ" فيما ذكر الهروي والمرادي بدليل ان جميع الشواهد التي وردت في كلام العرب كانت مسبوقة بأداة نفي (إنْ، ما، لم)، أو قَسَم بل ان الزجاجي الذي عزا إليه عدد من النحويين القول بمجيئها مطلقا في الاستثناء [4]، لم يمثل لها الا بشواهد مسبوقة بنفي، مما يعزز قصر استعمالها على هذين التركيبين.

ولعل ما دفع النحاة إلى إنكار قياسه هو اشتمال أمثلته على المستثنى منه وهو ما لم يرد به الاستعمال؛ لأنها لم تجيء الا في المفرغ منه [5].

وقد يصدق ـ في ظننا ـ قول الفراء والأزهري ان "إنْ" اذا أجيبت بها "لمّا"، كانت بمعنى "إلاّ" في لغة هذيل بدليل قراءات عبد الله بن مسعود السابقة وهو من هذيل، ويعزز هذا الظن انه قرأ قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [6] على { وَإِنْ

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 195، و: شرح المفصل: 2 / 59، و: شرح الرضي: 1 / 230، و: ارتشاف الضرب: 2 / 332.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: م24: 1 / 196.

(3) همع الهوامع: 3 / 29.

(4) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 332.

(5) ينظر: شرح الرضي: 2 / 141.

(6) سورة هود: آ: 111.

كُلّ إلاّ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ } [1]، بإبدال "لمّا" بـ"إلاّ" ـ على نقيض الأولى ـ مما يدل على أن الأداتين بمنزلة واحدة عند القوم.

لكن نصوصا أخر ـ وردت مشتملة على "لمّا" بمعنى "إلاّ" ـ ومنسوبة إلى الحجازيين منها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه السابق تجعل من العسير القطع بان هذا الاستعمال كان قاصرا على الهذليين، وتُرجّح أنها تجاوزتهم إلى غيرهم. يقول أبو حيان: ((وهي بمعنى "إلاّ" لغة مشهورة في هذيل، وغيرهم)) [2].

وكونها كذلك في الموضعين السابقين لا يقدح باستثنائيتها وفاقا لمحمد حسين نجم [3]، على أن الذي يجب أن يقال فيها هو أن السياق يمارس دوره في التمييز بين التي يراد منها معنى النفي وبين التي يراد منها معنى الاستثناء، ففي آية الطارق السابقة، رجّح المالقي أن تكون "لمّا" بمعنى "إلاّ" لأن المراد "بالنفس" الآدميون وغيرهم، و"الحافظ" هو الله سبحانه وتعالى، وهذا المعنى لا يتأتى مع معنى النافية؛ لأن المعنى سيكون: إنْ كل نفس لما عليها حافظ، فيكون "الحافظ" للملكين، و"النفس" للآدميين خاصة، والمعنى الأول أعم وأظهر [4] فلا مانع إذن أن تكون بمعنى "إلاّ" حملا على اللغة السابقة. وهكذا فان للسياق حضوره المتميز في التفريق بين النوعين كليها.

نخلص من هذا إلى القول بان ما ذهب إليه الزجاجي، و الرمّاني، والهروي، والمرادي، و ابن هشام، صحيح وان "لمّا" بمعنى "إلاّ" من الاستعمالات العربية الصحيحة التي أثبتها القرآن وعزّزتها القراءات القرآنية، لكن ذلك ـ كما يرى أبو حيان ـ قليل

---

(1) ينظر: المحتسب: 1 / 328، و: معجم (ق): 3 / 136.

(2) البحر المحيط: 8 / 454.

(3) "لمّا" في الاستثناء: مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، ع23، 1992، ص277.

(4) ينظر: رصف المباني: 282.

الدور في كلامهم، فينبغي أن يقتصر فيها على التركيب الذي وقعت فيه؛ لأنها لم تسمع في غير ذلك [1].

المسألة الثامنة:

(مِنْ) بمعنى (مُذ)

تابع الهروي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام مذهب الكوفيين في جواز وقوع "مِنْ" بمعنى "مُذ" في ابتداء غاية الزمان، واحتجوا لذلك بشواهد عدة من كلام العرب[2]، فضلاً عن قوله تعالى { لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ } [3].

أما الهروي، فقد أجاز أن تقع "مِنْ" موقع "مُذ" التي هي الابتداء غاية الزمان استنادا إلى قول زهير:

لِمَـنِ الـدِّيار بقُنَّـة الحِجـر ... أقـوين مـن حجـج ومـن دهـر[4]

قال: ((أراد مذ حجج، ومذ دهر)) [5]. والحجج والدهر من الزمان.

أما الأربلي فقد أورد لها شواهد عدّة، قال عنها: أنها من استدلال الكوفيين، منها ـ فضلاً عما ذكر ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخل على فاطمة رضي الله عنها ، فقدمت له طعاما فأكل منه، وقال: ﴿ هذا أول طعام يأكله أبوك من ثلاثة أيام ﴾ [6].

وقول النابغة:

تُخُيِّـرنَ مـن أزمـان يـوم حليمـة ... إلى اليوم قد جرّبْنَ كـل التجـارب[1]

---

(1) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 332.

(2) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 293، و: جواهر الأدب: 158، و: الجنى الداني: 314، و: مغني اللبيب: 1 / 353، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م54: 1 / 370.

(3) سورة التوبة: آ: 108.

(4) ديوان زهير بن أبي سلمى: 86، و ينظر: الجمل في النحو: 150، و: معجم (ش): 1 / 186.

(5) الأزهية في علم الحروف: 293.

(6) المسند: الإمام احمد بن حنبل: 1 / 267، والرواية فيه: ((ولكن لم أطعم طعاما منذ ثلاث)).

قال الأربلي في هذه الشواهد: ((وتأوّله البصريون [يعني "من" في الشواهد السابقة]. وكثر مجيؤه كذلك، فلا حاجة إلى التأويل المخالف للأصل)) [2].

واستصوب المرادي مذهب الكوفيين لِما رأى من تصحيح ابن مالك لمذهبهم لكثرة شواهدها وضعّف من مذهب البصريين بأن قال: ((وتأويل البصريين ما جاء من ذلك تعسُّف)) [3].

أما ابن هشام، فقد عزا إلى الأخفش، والمبرد، وابن درستوريه، موافقة الكوفيين بدليل الآية وقول بعض الصحابة "فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة" [4]. فضلاً عن قول النابغة السابق، ورد قول المتأولين من ذلك على تقدير: من مضي أزمان، ومن تأسيس أول يوم بنقل السهيلي: أنه لو قيل هكذا لأحتيج إلى تقدير الزمان [5] .

وما أجازه الكوفيون منعه البصريون بدعوى ان الإجماع منعقد على ان "مِنْ" في المكان نظير "مُذ" في الزمان، فكما لا يجوز ان تقول: ما سرت مذ بغداد، لا يجوز ان تقول: ما رأيته من يوم الجمعة؛ لأن "مِنْ" وضعت لتدل على ابتداء الغاية في المكان، كما ان "مُذ" وضعت لتدل على ابتداء الغاية في الزمان ولا يجوز ان تدخل واحدة منهما على

---

(1) ديوان النابغة الذبياني: 6، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 190، و: معجم (ش): 1 / 58.

(2) جواهر الأدب: 158.

(3) الجنى الداني: 314.

(4) في صحيح البخاري: 2 / 35، قول أنس رضي الله عنه: "فمطروا من جمعة إلى جمعة" وفي رواية ثانية، فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة".

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 353، و: معاني القرآن. للأخفش: 2 / 337، ولم يذكر المبرد انها تكون لابتداء غاية الزمان. ينظر: المقتضب: 1 / 44.

الأخرى[1]. قال سيبويه: ((.. واما "مِنْ" فتكون لابتداء الغاية في المكان.... واما "مُذ" فتكون ابتداء غاية الأيام والأحيان.... ولا تدخل واحدة منهما على صاحبتها)) [2].

وعلى الرغم من ان الاخفش أجاز ان تقع كل واحدة منهما مكان صاحبتها؛ لأن من العرب من يقول: لم أره من يوم كذا، يريد منذ [3]. ودلل ابن مالك بنص الكتاب على ان لسيبويه قولا غير الذي ذكر في المسألة [4]؛ الا ان أكثر النحويين تابعوا مذهب سيبويه الأول وتأولوا شواهدها على الحذف في المضاف. يقول ابن الانباري في مذهب الكوفيين: ((اما احتجاجهم بقوله تعالى: { مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ }، فلا حجة لهم فيه؛ لأن التقدير فيه من تأسيس أول يوم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه)) [5]. وقال في بيت زهير السابق: ((فالرواية الصحيحة.. مذ حججٍ ومذ دهرٍ، ولئن سلمنا بما رويتموه "من حججٍ ومن دهر"، فالتقدير فيه أيضاً من مرّ حجج ومن مرّ دهر، كما تقول: مرت عليه السنون، ومرت عليه الدهور، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه)) [6].

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م 54: 371 – 372.

(2) الكتاب: 4 / 224.

(3) ينظر: معاني القرآن: 2 / 337.

(4) وهو قوله في باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف: ((ومن ذلك قول العرب: "من لدُ شولا فالى اتلائها" نصب ؛ لأنه اراد زمانا، والشول لا يكون زمانا ولا مكانا، فيجوز فيها الجر كقولك: من لد صلاة العصر إلى وقت كذا وكذا.... فلما أراد الزمان حمل الشول على شيء يحسن ان يكون زمانا اذا عمل فيه الشول.... كانك قلت: من لد أن كانت شولا إلى اتلائها)). ينظر: الكتاب: 1 / 164، قال ابن مالك: ((وهذا نصه في هذا الباب فله في المسألة قولان)). ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 190 – 191.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م 54: 1 / 372.

(6) م. ن: م 54: 1 / 372 وما بعدها.

والى مثل هذا ذهب ابن عصفور، فأورد لها شواهد عدة، نسب الاستدلال بها إلى الكوفيين من جملتها قول الشاعر:

مـن القـوم الا خارجيـا مـسوّما [1]   من الصبح حتى تغرب الشمس لا

وقول الآخر:

مـن العـام تلقـاه ومـن عـام اولا[2]   أتعـرف أم لا رسـم دار معطـلا

وقول الآخر:

وقد مرّ للدارين من دارنا عُسرُ[3]   كأنهمـا مـلآن لم يـتغيرا

فدخلت "مِنْ" على "الصبح"، وعلى "العام"، وعلى "الآن" وكلها من الفاظ الزمان، ومع هذا تقالّ تلك الشواهد واختار مذهب البصريين من التأويل وعدم القياس على مذهب الكوفيين. قال: ((والصحيح ان هذا لم يكثر كثرة توجب القياس، بل لم يجىء من ذلك الا هذا الذي ذكرناه، إذ لا بال له إن كان شذّ، فلذلك وجب تأويل جميع ذلك على حذف مضاف)) [4].

وقريب من هذا أيضاً ما صرح به المالقي من ان "مِنْ" لا تدخل على الزمن الا بتقدير المصدر؛ لأن الباب فيها وإذا أمكن ان يطرد الباب في شيء كان أولى [5].

وقد يكون اختلاف النحاة عائدا إلى معنى الابتداء نفسه، فالمقصود به في "مِنْ" ان يكون الفعل المتعدي بها شيئا ممتدا كالسير والمشي، ونحوه ويكون المجرور بها، الشيء

---

(1) ينظر: الأمالي الشجرية: 2 / 253، و: المقرب: 1 / 198، و: معجم (ش): 1 / 329.

(2) ينظر: خزانة الأدب: 2 / 341، و: شرح المفصل: 5 / 120، و: معجم (ش): 1 / 275.

(3) ينظر: الخصائص: 1 / 310، و: الأمالي الشجرية: 1 / 386، و: معجم (ش): 1 / 151.

(4) شرح جمل الزجاجي: 1 / 489.

(5) ينظر: رصف المباني: 321.

الذي منه ابتداء ذلك الفعل نحو: سرت من البصرة، أو يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشيء الممتد نحو: خرجت من الدار، إذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة [1].

ولما كانت معظم الأفعال في الشواهد السابقة لا تدل على الشيء الممتد، وليست هي أصلا له تأوّل الرضي "مِنْ" في الآية السابقة وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [2]، على معنى "في"؛ لأن "التأسيس"، و"النداء" ليسا حدثين ممتدين، ولا هما أصلين للشيء الممتد، بل هما حدثان واقعان فيما بعد "مِنْ" وهذا ـ في رأيه ـ معنى "في".

فـ "مِنْ" في الآيتين بمعنى "في"؛ لأنهما في الظروف كثيرا ما تقع بمعناها، نحو: جئت من قبل زيد، ومن بعده، وإقامة بعض حروف الجر مقام بعضها غير عزيزة [3].

وبالوصف السابق ذاته خرّج قول زهير على معنى: من اجل مرور حجج ودهر؛ لأن الإقواء لم يُبتدأ من الحجج؛ لكنه أجاز أن يقال: نمت من أول الليل إلى آخره، وصمت من أول الشهر إلى آخره؛ لأنه ظاهر وكثير الاستعمال [4].

ولعل كثرة استعمال "مِنْ" في ابتداء غاية الزمان هي ما دعت أبا علي الفارسي إلى الارتياب فيها فقال: ((.. وينبغي أن ينظر فيما جاء من هذا، فان كثر قيس عليه، وان لم يكثر تؤول)) [5].

وحسم ابن مالك المسألة فأجاز مجيء "مِنْ" لابتداء غاية الزمان مطلقا؛ لأن ذلك فصيح كثير لكنه مما خفي على كثير من النحويين، فمنعوه تقليدا لسيبويه في قوله السابق[6]. ودلل على ذلك بشواهد كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط

---

(1) ينظر: شرح الرضي: 264.

(2) سورة الجمعة: آ: 9.

(3، 4) ينظر: شرح الرضي: 4 / 264.

(5) ينظر: نقلاً عن / شرح جمل الزجاجي: 1 / 489.

(6) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 189.

قيراط؟ فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط؟ فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين؟ ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا لكم أجركم مرتين "[1].

فقد تضمن هذا الحديث استعمال "مِنْ" في ابتداء الزمان اربع مرات، ومثله قول عائشة رضي الله عنها: "... فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجلس عندي من يوم قيل فيَّ ما قيل "[2]. وقول الشاعر:

إلى الآن ممنوًّا بواشٍ وعاذلٍ[3] ... ألفيت الهوى من حين ألفيت يافعا

وقول الآخر:

ذا لوعة، عيش من يبلى بها عجب ... ما زلت من يوم بنتم والها دنفا[4]

وغيرها من الشواهد التي أوردها حجة على صحة ما ذهب اليه.

والحق ان ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش ومتابعوهم من أصحاب كتب حروف المعاني وابن مالك وغيرهم هو الصحيح لكثرة شواهدها، كما مثل حتى ان ابا حيان قرر بأن تأويل كثرة وجوده ليس بجيد[5]. لكننا ما زلنا نعتقد بان السياق الذي ترد فيه "مِنْ" هو الذي يحدد وظيفتها النحوية فيما اذا كانت لابتداء غاية الزمان أو المكان، ولعل اهم القرائن التي تدل دلالة قاطعة على ان "مِنْ" في السياق هي لابتداء غاية الزمان لا المكان،

---

(1) صحيح البخاري: 4 / 207.

(2) م. ن: 3 / 217.

(3) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 191.

(4) م. ن: 191.

(5) ارتشاف الضرب: 2 / 441.

أو ابتداء غاية المكان لا الزمان هو الاسم المجرور بعدها، فإذا كان زمانا كانت هي لابتداء غاية الزمان قطعا، وان كانت مكانا كانت لابتداء غاية المكان قطعا... وهكذا.

وقد أشار الزجاج قديما إلى شيء من هذا عند تفسيره قوله تعالى: { لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ }، اذ قال: ((و "مِنْ" جائز دخولها؛ لأنها الأصل في ابتداء الغاية والتبعيض)) [1].

فالأصل فيها إذن أن تكون لابتداء الغاية، سواء كان ما بعدها زمانا أم مكانا.

---

(1) معاني القرآن وإعرابه: 530.

الفصل الثالث

أثر كلام العرب في توجيه أحكام الأداة

الفصل الثالث

أثر كلام العرب في توجيه أحكام الأداة

المسألة الأولى:

(همزة الاستفهام) ـ جوازُ حذفِها من الكلام

أجاز المالقي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام، حذف "همزة الاستفهام" من الكلام إذا فهم المعنى أو دلّ عليها دليل في الكلام، واحتجوا على ذلك بشواهد عدّة من كلام العرب [1].

قال المالقي: ((ويجوز حذف الهمزة، إذا فهم المعنى أو دلّت عليها قرينة الكلام، كقولك: زيد قام أم عمرو ؟ تريد: أزيدا ؟)) [2]، واستدل على هذا بقول الشاعر:

لعمرك ما أدري وإنْ كنت داريا ... بسبع رمين الجمر أم بثمانِ [3]

وقول الآخر:

وماذا عليك بأن تنتظر ... تروح من الحي أم تبتكر [4]

أراد بالأول: أبسبع، وأراد بالثاني: أتروح، فحذف الهمزة لدلالة "أم" عليها.

وذكر الأربلي أن حذفها وارد مع "أم" كثيرا في كلامهم، لكنها وردت محذوفة بغير "أم" أيضاً في قول الكميت:

---

(1) ينظر: رصف المباني: 45، و: جواهر الأدب: 11، و: الجنى الداني: 99، و: مغني اللبيب: 1/ 7.

(2) م. ن: 45.

(3) ديوان عمر بن أبي ربيعة: 266، و ينظر: الكتاب: 3 / 175، و: معجم (ش): 1 / 397.

(4) ديوان امرئ القيس: 154، و ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن. الطبري: 19 / 42.

ولا لعبا مني، وذو الشيب يلعب [1] طربتُ وما شوقا إلى البيض أطرب

قال: ((يريد: أو ذو الشيب يلعب ؟)) [2].

امّا المرادي فقد ذكر أن قوما من النحويين منهم سيبويه [3]، ذهبوا إلى أن حذف همزة الاستفهام لأمن اللبس من ضرورات الشعر، وان كانت قبل "أم" المتصلة. وأن الأخفش كان يجيز حذفها في الاختيار، وان لم يكن بعدها "أم" المتصلة [4]. وبعد أن حكى احتجاج ابن مالك بقوله صلى الله عليه وسلم لجبريل (وإنْ زنى، وإنْ سرق ؟ فقال وإنْ زنى، وإنْ سرق)[5]» على صحة مذهب الأخفش. قال: ((والمختار أن حذفها مطرد إذا كان بعدها "أم" المتصلة لكثرته نظماً ونثراً)) [6].

إمّا النظم فقد احتج له بالبيت الذي يقول: "لعمرك ما أدري وإن كنت داريا"، وامّا النثر فقد احتج له بقراءة ابن محيصن: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [7]، بهمزة واحدة.

امّا ابن هشام، فقد أجاز حذفها سواء تقدمت على "أم" أم لم تتقدمها، واعتل لذلك بكونها أصل أدوات الاستفهام [8]. امّا تقدّمها على "أم" فقد استشهد له بما احتج

(1) ينظر: المحتسب: 1 / 50، و: شرح الكافية الشافية: 3 / 1217، و: مغني اللبيب: 1 / 14.

(2) جواهر الأدب: 11.

(3) ينظر: الكتاب: 3 / 174.

(4) ينظر: معاني القرآن: 2 / 426

(5) في صحيح البخاري: 7 / 117، عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(ذاك جبريل أتاني فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق) . ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 148.

(6) ينظر: الجنى الداني: 100.

(7) سورة البقرة: آ: 6، و ينظر: المحتسب: 1 / 50، و: معجم (ق): 1 / 21.

(8) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 7.

له المالقي من النظم، واما الذي لم تتقدمه فاستشهد له بقول الكميت السابق، وذكر فضلاً عن هذا ان النحاة اختلفوا في قول عمر بن أبي ربيعة:

عدد الرمل، والحصى، والتراب [1] قالوا: تحبّها ؟ قلت: بهرا

على قولين: الأول على أنه أراد:: أتحبها ؟ على الاستفهام، والثاني على حذف الخبر: أي أنت تحبّها.

وكون حذف همزة الاستفهام من ضرورات الشعر قال به سيبويه، والمبرد، ابن السراج، وابن الانباري، وغيرهم [2]، قال سيبويه في قول الشاعر:

خلسَ الظلام من الربّاب خيالا [3] كذبتك عينُك أم رأيت بواسط

((ولا يجوز في الشعر أن يريد بـ "كذبتك" الاستفهام، ويحذف الألف)) [4].

وجاء في المقتضب: ((فأما قول ابن أبي ربيعة: "لعمرك ما أدري، وان كنت داريا"...، فليس على الإضراب ولكنه أراد: أبسبع ؟ فاضطر فحذف الألف، وجعل "أم" دليلا على إرادته إياه، إذ كان المعنى على ذلك)) [5].

وقال ابن الانباري في معرض حديثه عن الوجوه التي قرئت بها الآية السابقة: ((وأما السادس: "وهو أنذرتهم"، بهمزة واحدة، فعلى حذف همزة الاستفهام، وهو ضعيف في كلامهم، وإنما جاء في الشعر كقول الشاعر:

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر ....

(6)

---

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة: 431، و ينظر: الكتاب: 1 / 311، و: معجم (ش): 1 / 67.

(2) ينظر: الكتاب: 3 / 175، و: المقتضب: 3 / 294، و: الأصول في النحو: 2 / 223، و: البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 51، و: شرح المفصل: 8 / 154.

(3) ديوان الأخطل: 41، و ينظر: المقتضب: 3 / 295، و: معجم (ش): 1 / 371.

(4) الكتاب: 3 / 174 .

(5) المقتضب: 3 / 294.

(6) ينظر: الكتاب: 3 / 175، و: المقتضب: 3 / 294.

أراد: أشعيث)) [1].

بيد أن عدداً آخر من النحويين منهم ابن النحاس رأى بان حذف همـزة الاسـتفهام ممكنة في الكلام إذا كانت معه "أم"، امّا إذا لم تكن معه "أم" فـذلك محـال؛ لأن ألـف الاسـتفهام تحدث معنى، وحذفها من غير دليل، ينافي ذلك المعنى الذي جيء بها من أجله [2].

ولعل عدم قيام الدليل على الحذف هو الذي حمل المبرد على عدّ قول عمر بن أبـي ربيعة السابق والذي يبدأ بعبارة: "قالوا: تحبها..." من الخطأ الفاحش، وتأوّله علـى حـذف الخبر؛ لأنهم إنما قالوا: أنت تحبها، أي: قد علمنا ذلك [3].

والعلة ـ كما يذكر ابن الحاجب ـ في كـون حـذف همـزة الاسـتفهام مـن خـواص الشعر الشاذة في الكلام: ((أن الحروف التي تدل على الإنشاء لها صدر الكلام، فلـو جـاز حذفها لجاز تأخيرها، ولم يجز تأخيرها، فلم يجز حذفها، وللاستفهام صدر الكلام)) [4].

غـير أن الأخفـش ـ كمـا تقـدم ـ قـد أجـاز حـذفها في الاختيارقـال في قولـه تعـالى: ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [5]: ((هذا استفهام كأنه قال: أو تلك نعمة تمنّها ؟ ثم فسر فقال: "أن عبّدت بني إسرائيل" وجعله بدلا من النعمة)) [6].

وقد تابعه عدد من النحويين منهم ابن جني، وابن مالك [7]. قال ابن جـني في قـراءة ابن محيصن السابقة "أنذرتهم" بهمزة واحدة من غير مدّ: ((هذا لابد فيه أن يكون تقـديره: أأنذرتهم ثم حذف همزة الاستفهام تخفيفا لكراهـة الهـمزتين، ولأن قولـه "سـواء علـيهم"

---

(1) البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 51.

(2) ينظر: إعراب القرآن: 2 / 484.

(3) ينظر: الكامل في اللغة والأدب: 2 / 244.

(4) الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 240.

(5) سورة الشعراء: آ: 22.

(6) معاني القرآن: 2 / 426.

(7) ينظر: المحتسب: 1 / 50، و: شواهد التوضيح والتصحيح: 146.

لابد ان يكون التسوية فيه بين شيئين، أو أكثر من ذلك، ولمجيء "أم" من بعد ذلك أيضاً، وقد حذفت هذه الهمزة في غير موضع من هذا الضرب قال:

أتوني فقالوا: من ربيعة أم مضر[1] فأصبحت فيهم آمنا لا كمعشرٍ

.... أي: أمن ربيعة أم مضر ؟)) [2].

وهكذا باعتماد القرائن الدالة على الحذف، وبالحمل على النظير في كلام العرب أعطى ابن جني للقراءة وجها يقويها في العربية، غير ان توجيهه هذا لم يخرّج بحال عما ذهب إليه النحاس والمرادي، ذلك انه أجاز حذفها لتوافر القرائن اللفظية الدالة عليها في السياق، ولم يذكر شيئا على عدم قيام الدليل.

امّا ابن مالك، فقد عزز مذهب الأخفش بعدد كبير من الشواهد، التي لم يشترط لصحة الحذف فيها سوى صحة المعنى، وصلاحية المكان لـ "أي"، قال في قراءة ابن محيصن السابقة: ((فهذا وأمثاله من مواضع حذف الهمزة المعطوف على مصحوبها بـ "أم" جائز بعد صلاحية المكان لـ "أي")) [3]، وقال في شواهد التوضيح: ((وقد كثر حذف الهمزة إذا كان معنى ما حذفت منه لا يستقيم إلا بتقديرها، كقوله تعالى: { وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ... } .... ومثلها قراءة أبي جعفر: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ ﴾ [4] بهمزة وصل)) [5].

وقد مرّ في صدر هذه المناقشة استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم لجبريل في الحديث السابق، فضلاً عن شواهد أخرى.

---

(1) ينظر: شرح الكافية الشافية: 3 / 1215، و: شواهد التوضيح والتصحيح: 147، و: معجم (ش): 1 / 132.

(2) المحتسب: 1 / 50.

(3) شرح الكافية الشافية: 3 / 1216.

(4) سورة المنافقون: آ: 6، و ينظر: المحتسب: 2 / 322، و: معجم (ق): 7 / 153.

(5) شواهد التوضيح والتصحيح: 147.

ويبدو أن ما ذهب إليه الأخفش، ومتابعوه هو الراجح، ذلك أن الأداة بوصفها إحدى القرائن الدالة على المعنى في السياق يمكن لها أن تهدر إذا أمن اللبس ودلّ على المعنى دليل يقوم مقام المحذوف.

ولقد لاحظنا كيف أن ابن جني اعتمد لأجل استبعاد وصف القراءة بالشذوذ على قرينتين لفظيتين ساعدتا على تقوية القراءة وإعطائها وجها لغوياً مقبولاً يسوغ صحتها، وهاتان القرينتان هما بنية الاسم "سواء" وما تقتضيه من التسوية بين شيئين، الأمر الذي يُخرج الكلام عن كونه خبراً ويقوي دلالة الاستفهام فيه، فضلاً عن قرينة الأداة "أم" التي تقترن كثيرا مع الهمزة، فبتضافر هاتين القرينتين اتضح المعنى وساعد السياق على إهدار الأداة. والحال كذلك فيما ورد من الأبيات ومعه "أم" اذ أغنت عن ذكر الأداة والمعنى على إرادتها.

امّا قوله صلى الله عليه وسلم(: وإنْ زنى، وإنْ سرق ؟ فقد حذفت منه الأداة استغناء عنها بالنغمة الصاعدة في الأداة "إنْ" والمتكلم قد يستغني عن أداة الاستفهام، ويعتمد على تغير نغمة الصوت في التعبير عن دلالة معينة [1]، كما في نحو: محمد جاء، فإذا ما أراد التعبير عن معنى الاستفهام في هذا التركيب فما عليه إلا أن يشدد النبر في "محمد" فيكون الكلام استفهاماً، وهذا ما حدث في الحديث الشريف تماماً، فالهمزة قد تسقط ويبقى السياق استفهاما اعتماداً على التنغيم [2].

والشيء ذاته يمكن أن يقال في بيت عمر بن أبي ربيعة، خلافا للمبرد، فجملة "تحبّها" استفهامية بقرينة رواية البيت بنغمة الاستفهام، فضلاً عن توافر الفعلين: "قالوا" و "قلت" مما يفهم منه معنى السؤال والجواب، الأمر الذي ساعدَ على تواتر رواية البيت

---

(1) التنغيم ودلالات التراكيب، الدكتور نوزاد حسن احمد، مجلة الآداب والعلوم، (المرج)، كلية الآداب والعلوم، جامعة قار يونس ـ ليبيا، ع1، 1997، ص199.

(2) قضايا صوتية في النحو العربي، الدكتور طارق عبد عون الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج38، 2 / 377.

بهذه النغمة وعدم العدول عنها إلى نغمة أخرى، فاستقلّتْ بذلك بمعنى الاستفهام وأغنت عن ذكر الأداة [1]. وكثيراً ما تستقل النغمة بوصفها إحدى قرائن السياق بالدلالة على الأساليب النحوية فتكون القرينة الوحيدة الدالة على المراد في الكلام ((وأكثر ما يكون ذلك عند حذف الأداة من الكلام ولاسيما أدوات الصدارة)) [2]، ومنها أدوات الاستفهام.

فالتغاير النغمي - إذن - في درجة الصوت يعدّ جزءا أساسياً من دلالة التركيب النحوي إذ به نستطيع أن نغير دلالة الجملة من خبرية إلى استفهامية أو تعجبية من غير ظهور أثر في الجانب الشكلي من التركيب، إذ هي ملحظ وصفي بحت [3]، بمعنى أن حذف همزة الاستفهام تقدمت على "أم" أم لم تتقدمها، غير قاصر على النظم بل قد يقع ذلك في اختيار الكلام، وذلك عندما يؤمن اللبس، وتقوم قرائن السياق من صوتية ولفظية ومعنوية مقام المحذوف في إيضاح المراد، وهذا يعضّد مذهب الأخفش، ومتابعيه من أصحاب كتب حروف المعاني.

المسألة الثانية:

(أمّا) - عدمُ لُزومِ تكرارِها في الكلام

احتج المالقي بقول الشاعر:

فمتى نقول الدار تجمعنا [4] أمّا الرّحيل، فدون بعد غدِ

على عدم لزوم تكرار "أمّا" التفصيلية الشرطية في الجملة، خلافا لمن التزمه، وأوجب التكرار. قال المالقي: ((.. ولا يلزم تكريرها خلافا لبعضهم، فانه يرى بان

---

(1) ينظر: القرائن النحوية (بحث): 51.

(2) م. ن: 50.

(3) التنغيم ودلالات التراكيب (بحث): 197.

(4) ديوان عمر بن أبي ربيعة: 394، و ينظر: شرح المفصل: 7 / 78، و: معجم (ش): 1 / 387.

التفصيل لا يكون إلا بتكرار الفصل بينه وبين الأول، وهذا غير لازم، اللهم، إنْ كان في اللفظ فنعم، وأما في المعنى، فلا يلزم)) [1]. واستدل بالبيت دليلا على ذلك.

ومقتضى كلامه أن "أمّا" تلزم التكرار، لأجل التفصيل الذي في اللفظ، أو في الكلام، لا لأجل التفصيل الذي تفيده "امّا"؛ لأنها مستغنية بنفسها عن التكرير فهي مؤولة بأداة الشرط وفعل الشرط والتقدير مهما يكن من شيء، فإذا قيل: امّا زيد فمنطلق، فالمعنى: مهما يكن من شيء فزيد منطلق، بحذف أداة الشرط وفعل الشرط، وإقامة "امّا" مقامهما [2]، وعلى هذا خرّج المالقي البيت السابق على معنى: مهما يكن من شيء فالرحيل دون بعد غد [3].

واختلاف النحاة في لزوم تكرار "أمّا" أو عدم لزوم تكرارها يعود إلى معنى "امّا" نفسها، فالأصل فيها عندهم أن تكون للتفصيل حتى قال ابن مالك: بأنها حرف تفصيل مؤول بـ" مهما يكن من شيء" [4].ولما كان التفصيل يقتضي تكرارا للفصل بينه وبين الأول التزم بعضهم تكرارها اعتدادا بذلك الأصل.

غير أن أكثر النحويين رأوا بأنها مستغنية بنفسها عن التكرار؛ لأنها تقوم مقام أداة الشرط وفعل الشرط، والأصل مهما يكن من شيء، وما بعدها جواب للشرط، والجملة قائمة المعنى بنفسها ولا تحتاج إلى تكرار، فإذا ما كررت فلعطفك كلاما على كلام [5]، كما قال عمرو بن كلثوم:

فأمّا يوم خَشْيَتِنا عليهم ... فتصبح خيلنا عُصبا ثبينا

---

(1) رصف المباني: 98.

(2) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 568.

(3) ينظر: رصف المباني: 98.

(4) تسهيل الفوائد: 245.

(5) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 155، و: شرح الرضي: 4 / 466.

فـــــنُمْعِنُ غــــــارةً مُتَلَبِّنــــــا [1] وامـــا يـــوم لا نخـــشى علـــيهم

فكررت "امّا" لأنه أراد الإخبار عن يومين، ولذا قـال الهـروي: بأنهـا حـرف إخبـار متضمن معنى الجزاء [2].

وبناء على ما تقدم وافق الأربلي المالقي على أن معنـى التفـصيل في "امّـا" لا يُلـزم ذكر قسيم لها بخلاف "امّا" المكسورة فيجوز: امّا أنا فقائم، دون أن تذكر قرينتـه، ولا يجـوز ذلك في "امّا" [3].

وفصّل ابن هشام القـول في حـذفها، فـرأى بأنـه يمكـن في الكـلام الاستغناء عـن تكرارها، وذلك امّا بذكر احد القسمين عن الآخر، أو بذكر كـلام يقـع بعـدها في موضـع ذلك القسم [4].

واستدل على الأول بقوله تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ١٧٤ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ١٧٥ ﴾ [5]. أي: واما الذين كفروا بالله فلهم كذا وكذا.

امّا الثاني، فقد استشهد له بقوله تعـالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [6]. أي وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معنـاه إلى ربهـم، قـال ابـن هـشام: ((ويـدل علـى ذلـك

---

(1) ينظر: شرح المعلقات العشر: 96، و: الأزهية في علم الحروف: 155.

(2) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 153.

(3) ينظر: جواهر الأدب: 246.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 58.

(5) سورة النساء: آ: 174 – 175.

(6) سورة آل عمران: آ: 7.

{وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا }، أي كل من المتشابه والمحكم من عند الله، والإيمان بهما واجب، وكأنه قيل: وأما الراسخون في العلم فيقولون....)) [1].

وقد عزز ابن هشام استدلاله هذا بدليل قياسي وذلك بان حمله على حذف "امّا" المكسورة في نحو قولك: إما تنطق بخير، وإلاّ فاسكت، فكما يجوز الاستغناء هنا عن "إمّا" المكسورة المفيدة تفصيلا بذكر ما يغني عنها، فكذلك يجوز الاستغناء عن "أمّا" الشرطية التفصيلية إذا ذكر ما يغني عنها في الكلام، وهو ما يبدو راجحا، ذلك أن بنية الأداة بوصفها إحدى القرائن التركيبية يمكن الاستغناء عنها في الكلام إذا أمن اللبس واتضح المعنى[2].

أمّا ما ذهب إليه النحاة من أن تضمنها معنى أداة الشرط، وفعل الشرط هو ما أغنى عن تكرارها ففيه نظر؛ إذ لا يعدو أن يكون تسويغاً لوظيفتها النحوية المشابهة لوظيفة أدوات التعليق من حيث استلزام ما بعدها لحكم من الأحكام، كما أنّ ما بعد أدوات التعليق تستلزم الجزاء [3]. ومن ثم قالوا: إن ما يدل على معنى الشرط فيها، لزوم "الفاء" في جوابها، كما كانت أدوات التعليق كذلك [4]، وهذا لا يلزم أيضاً؛ لإمكان الاستغناء عن "الفاء" في الكلام [5].

والذي سوّغ حذفها من الكلام هو استغناء المتكلم بدلالة القسم الأول عن معناها أو استغناؤه بدلالة القسم الثاني على معنى "امّا" كما حصل في البيت الذي أورده المالقي في صدر هذه المناقشة؛ إذ حذفت "امّا" لدلالة المعنى عليها، والتقدير: امّا الرحيل فدون بعد غد، فأما اللقاء فمتى يكون ؟ وهذا أوضح مسلكا من القول بوجوب تكرارها.

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 59.

(2) ينظر: القرائن النحوية (بحث): 53 – 54.

(3) ينظر: شرح الرضي: 4 / 466.

(4) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 568، و: مغني اللبيب: 1 / 57.

(5) ينظر: مبحث "الفاء" ـ عدم لزومها في جواب الشرط.

المسألة الثالثة:

(إنْ) المخفّفة ـ دُخولُها على غيرِ نواسخ الابتداء

أنكر المالقي، و ابن هشام استدلال الكوفيين والأخفش بقول الشاعر:

حلّـت عليـك عقوبـة المتعمِّـدِ[1] شـلّت يمينـك إنْ قتلـتَ لمسلما

وقول بعض الفصحاء: (إنْ "قنّعت كاتبك لسوطاً) [2]. على جواز دخول "إنْ" المخففة على غير نواسخ الابتداء من الأفعال، وعدّوه ضربا من الشذوذ الذي لا يقاس عليه[3].

قال المالقي في حديثه عنها: ((ولا يجوز دخولها.... على غير نواسخ الابتداء من الأفعال خلافا للكوفيين، فإنهم يجيزون ذلك قياسا)) [4]. وأورد لهم الاستدلالين السابقين، ونعتهما بالشذوذ الذي لا يقاس عليه.

وقال ابن هشام في الشاهد الشعري: ((ولا يقاس عليه خلافا للأخفش. أجاز: إن قام لأنا، وإن قعد لأنت)) [5].

وحقيقة هذا التوجيه أن الأصل في "إنّ" إذا خففت أن يزول اختصاصها بالأسماء لزوال علة الشبه بالفعل، فتدخل على الأسماء والأفعال على حد سواء، لكنها إن دخلت على الفعل أُهملت وجوبا لعدم الاختصاص والأكثر ـ حينئذٍ ـ كون الفعل

---

(1) ينظر: المحتسب: 2 / 255، و: معاني القرآن: 2 / 419، و: معجم (ش): 1 / 125.

(2) من رسالة لعمر بن الخطاب إلى أبي موسى يأمره فيها بتعنيف كاتبه لما لحن. ينظر: شرح الرضي: 1 / 251، و: شرح ابن عقيل: 1 / 382.

(3) ينظر: رصف المباني: 109، و: مغني اللبيب: 1 / 21، و: معاني القرآن. الأخفش: 2 / 419، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م90: 2 / 640.

(4) رصف المباني: 109.

(5) مغني اللبيب: 1 / 21.

ماضيا ناسخاً، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ [1]، ودونه أن يكون مضارعا ناسخا نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ ﴾ [2]. ويقاس على النوعين اتفاقا، ودون هذين النوعين ان يكون ماضيا غير ناسخ، ولا يقاس عليه [3]، وهذا هو مذهب البصريين ما خلا الأخفش[4].

والعلة في التزامهم هذا أن الأصل في "إنْ" أن تدخل على المبتدأ والخبر، فان دخلت على الفعل وجب الاعتداد بهذا الأصل فيها حتى يوفّر عليها ما تقتضيه من الجملة الاسمية، فلا تخرج بالتخفيف عن أصلها بالكلية [5]، وكأن بدخولها على الفعل الناسخ ـ الذي من خواصّه الدخول على الجملة الاسمية ـ ترفيه لها بما تقتضيه في الأصل من المبتدأ والخبر[6].

قال المالقي: ((ومما يدل على مراعاة الابتداء في الأصل دخول اللام في معمول تلك الأفعال فتقول: إنْ ظننت لزيدا قائما، كما تقول: إنْ زيدا لقائمٌ. وكذلك تقول: إنْ كان زيد ليضربك، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [7]. فتلزم اللام في معمول هذه الأفعال كما تلزم في خبر الابتداء للعلة المذكورة)) [8]. وهكذا فإنهم أوجبوا دخولها على الجملة الاسمية أو ناسخها لكي لا تخرج عن اختصاصها [9].

امّا الكوفيون والأخفش، فقد عمموا دخولها على سائر الأفعال قياسا على ما تقدم، وعلى قولهم: إنْ يزينك لنفسك، وان يشينك لهي، وما ذاك منهم الا لأنهم يعدّونها

(1) سورة البقرة: آ: 143.
(2) سورة القلم: آ: 51.
(3، 9) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 21.
(5) ينظر: شرح الرضي: 4 / 366.
(6) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 188 – 189 – 190.
(7) سورة يوسف: آ: 3.
(8) رصف المباني: 108 – 109.
(9) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 438.

"إنْ" النافية سواء دخلت على الاسم أم على الفعل، و"اللام" في الخبر بمعنى "إلاّ"[1]. قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿ قَٰلَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[2]: ((أي: ما لبثتم الا قليلا))[3]. الأمر الذي أنكره البصريون؛ لأن اللام بمعنى "إلا" ليس له نظير في كلام العرب؛ ولأنه لو صح ذلك لجاز أن يقال: جاءني القوم لزيدا. بمعنى الا زيدا، فلما لم يجز، دل ذلك على فساد مذهبهم[4].

قال ابن الحاجب تعليقا على مذهب الكوفيين: ((... وليس بالجيد لأنه مخالف للقياس، واستعمال الفصحاء، امّا مخالفته لاستعمال الفصحاء؛ فلأنه لم يوجد في القرآن ولا في كلام فصيح،....))[5]. لكن ابن مالك أجاز مع كون الفعل ناسخا ان يكون غير ناسخ أيضاً. قال ((ولا يليها ـ غالبا ـ من الأفعال إلا ماض ناسخ للابتداء ويقاس على نحو: "إن قتلت لمسلما"، وفاقا للكوفيين والأخفش))[6].

والحق إن ما جاء من ذلك فصيح، لكنه لا يرقى في كثرته إلى مستوى الأفعال الناسخة، وهذا هو وجه شذوذه عند البصريين، امّا انه لم يوجد في القرآن، ففيه نظر، ذلك أن الآية السابقة والواردة عند الأخفش قرأها عبد الله بن مسعود على ﴿ قَٰلَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[7]، بإلحاق اللام في الخبر، ودخول "إنْ" على الفعل الماضي "لبث" وهو ما يرجّح مذهب الكوفيين والأخفش على مذهب البصريين ومتابعيهم، من أمثال المالقي و ابن هشام.

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م90: 2 / 640، و: ارتشاف الضرب: 2 / 151.

(2) سورة المؤمنون: آ: 114.

(3) ينظر: معاني القرآن. الأخفش: 2 / 419.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م90: 2 / 642، و: شرح الرضي: 4 / 368.

(5) الإيضاح في شرح المفصل: 2 / 190.

(6) تسهيل الفوائد: 65.

(7) سورة المؤمنون: آ: 114، و ينظر: معاني القرآن. الأخفش: 2 / 419، و: معجم (ق): 3 / 326.

المسألة الرابعة:

(رُبَّ) ـ عَدَمُ لُزومِ مَا يتصدَّرُ بـها لمعنى المُضِيِّ

أجاز المرادي، و ابن هشام ـ استدلالا بكلام العرب ـ أن يكون ما يتصدر بـ" ربَّ" في معنى " المستقبل "، خلافا لمن أجاز كونه ماضي المعنى أبداً [1].

امّا المرادي، فقد احتج لذلك بقول جحدَر:

علـيّ مهـذبٍ رَخْـصِ البنـان [2] فـإنْ أهلـك فـربّ فتـى سـيبكي

ورأى بان حمل قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [3]، على هذا البيت أولى من تأويل بعضهم ذلك على معنى: ربّما ودّ[4]؛ لأن فيه تكلفا. قال بعد ذكره البيت: ((فعلى هذا يجيء الاستقبال بعدها قليلا، وتحمل الآية على ذلك، لأن في التخريج المذكور تكلفا إذ مآله إلى انه عبّر بالمستقبل عن ماضٍ، وذلك الماضي مجاز عن المستقبل)) [5].

امّا ابن هشام فقد ذهب إلى أن وجوب معنى المضي لما يتصدر بـ" ربَّ" غير لازم، بدليل بيت جحدر السابق وقول الآخر:

يـا لهفـه أمّ معاويـة [6] يـا ربّ قائلـة غـداً

(1) ينظر: الجنى الداني: 430، و: مغني اللبيب: 1 / 144.

(2) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 166، و: رصف المباني: 194، و: معجم (ش): 1 / 405.

(3) سورة الحجر: آ: 2.

(4) في شرح الرضي: 4 / 295، ((والتزم ابن السراج وأبو علي في الإيضاح كون الفعل ماضيا)).

(5) الجنى الداني: 430.

(6) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 166، و: البحر المحيط: 5 / 444، و: معجم (ش): 1 / 428.

وتابع المرادي على أن التأويل السابق في الآية فيه تكلف ((لإقتضاءه أنّ الفعل المستقبل عُبِّرَ به عن ماضٍ متجوَّز به عن المستقبل)) [1]، و فضلاً عن هذا أنكر على بعضهم [2]، تأويله الآية على حذف "كان" الشأنية ـ على أن الأصل: ربّما كان يودّ، فحذف "كان" لكثرة استعماله مع "ربّ" ـ قائلا: ((وليس حذف "كان" بدون "إنْ" و "لوْ" الشرطية سهلا، ثم الخبر حينئذ، وهو "يودّ" مخرّج على حكاية الحال الماضية فلا حاجة إلى تقدير "كان")) [3].

والذي دفع النحاة إلى حمل ما يتصدر بـ"ربّ" على معنى المضي هو أصل الوضع في هذه الأداة، فهي موضوعة عندهم في الأصل لمعنى التقليل[4]، ولما كان التقليل لا يتصور إلا في متحقق ثابت ألزموها الفعل الماضي؛ لأنه قد تحقق ثبوته[5]، ومنعوا ايلاءها الفعل المستقبل؛ لأنه غير متحقق الثبوت، فهو لمّا يزل يثبت؛ لأنه مجهول[6].

وبناء على ما تقدم اعتذر الرمّاني لقوله تعالى:: { رُبَمَا يَوَدُّ } في الآية السابقة بأن المستقبل عند الله معلوم كالماضي[7]؛ واعتل ابن عصفور لذلك بأنّ الدار الآخرة قريبة من الدنيا، إنما هذه، فهذه، وما قرب وقوعه، فان العرب تعامله معاملة ما استقر؛ فلذلك وقع "ربّ" على المستقبل معاملة له معاملة الماضي لسبب ما ذكر من قرب[8]. واحتج المتأولون

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 146.

(2) هو الربعي كما في شرح الرضي: 4 / 295.

(3) مغني اللبيب: 1 / 343.

(4) ينظر: الأصول في النحو: 1 / 507، و: شرح الرضي: 4 / 287.

(5) قال الأربلي في أحكام "ربّ": ((... لا يكون فعلها إلا ماضٍ ؛ لأن الحكم بالتقليل لا يتصور إلا في متحقق ثابت، ينظر: جواهر الأدب: 219.

(6) قال ابن هشام: ((وأكثر ما تدخل.... على الماضي.... لأن التكثير والتقليل، إنما يكونان فيما عرف حدّه، والمستقبل مجهول))، ينظر: مغني اللبيب: 1 / 145.

(7) نقل عنه هذا القول ابن هشام في مغني اللبيب: 1 / 343.

(8) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 506.

لتقدير الآية السابقة على معنى: ربما ودّ بدليل من القياس فقالوا: ان مثل هذا المستقبل ـ أي الأمور الأخروية ـ غالب عليها في القرآن ذكرها بلفظ الماضي، نحو: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ (1)، و ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ (2). وغيرها.مما جعل فيه المستقبل بمعنى الماضي، لصدق الموعود به ولقصد التقريب فجُعل ـ وإنْ كان غير واقع ـ واقع مجازا (3).

ويبدو أن ما ذهب إليه المرادي، و ابن هشام هو الراجح، ذلك أن مجيء المستقبل بعد "ربَّ" واقع في كلامهم ، ومحجوج بتأييد النحاة له، فعلى الرغم من أن الكسائي أقرّ بقلّة وقوع "ربَّ" على الأمر المستقبل، إلا انه لم يمنع أن يقال في الكلام: ربما يندم، أو ربما يتمنى؛ لأنه كلام عربي حسن، قال: ((العرب لا تكاد توقع "ربَّ" على أمر مستقبل، وهذا قليل في كلامهم، وإنما يوقعونها على الماضي.... ومع هذا يحسن أن يقال في الكلام، إذا رأيت الرجل يفعل ما يخاف عليه منه، ربما يندم، وربما يتمنى ان لا يكون فعل، وهذا كلام عربي حسن)) (4).

وقال ابن مالك: ((والصحيح.... إن ما يصدّر بـ "ربَّ" لا يلزم كونه ماضي المعنى، بل يجوز مضيّه، وحضوره، واستقباله)) (5).

امّا الحضور، والاستقبال، فقد احتج له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (يا ربّ كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة) (6). واحتج للمضي والاستقبال بما حكاه الكسائي من

---

(1) سورة الزمر: آ: 71.

(2) سورة الأعراف: آ: 44.

(3) نسب الرضي هذا التعليل لابن السراج وأبي علي، ينظر: شرح الرضي: 4 / 295، و:الجنى الداني: 430.

(4) نقلا عن شرح الرضي: 4 / 296.

(5) شواهد التوضيح والتصحيح: 165.

(6) صحيح البخاري 1 / 39، و 2 / 60.

قول بعض العرب بعد الفطر لاستكمال رمضان: ((ربَّ صائمه لـن يـصومه، وربَّ قائمـه لن يقومه)) [1].امّا ما انفرد به الاستقبال فقد أورد له ـ فضلا عما ذكر ـ قول الراجز:

يـــا ربَّ يـــوم لـــي لا أظلّلـــه ... أرمضَ من تحت واضحى من عُلة [2]

وذكر الرضـي ان المشهور دخـول "ربَّمـا" علـى المضارع بـلا تأويـل[3]، وجـاء في الارتـشاف: ((والـصحيح أن العامـل يكـون ماضـيا في الأكثر ويجـوز أن يكـون حـالا، ومستقبلا)) [4]. وهذا ظاهر قول ابن مالك، وهو المعوّل عليـه بخاصـة وان المعنـى يـساعد عليه، قال ابن عصفور في الآية السابقة: ((فأما قوله تعالى: { رُبَمَـا يَـوَدُّ الَّـذِينَ كَفَـرُوا لَـوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ } فأدخل "ربَّ" على مستقبل في اللفظ، والمعنى؛ لأن الكفار لايودُّون ذلـك إلا في الآخرة)) [5].

المسألة الخامسة :

(الفاء) ـ لُزومُها في جوابِ الشَّرط

ذهب المرادي، و ابـن هـشام إلى أن "الفـاء" في جـواب الـشرط لازمـة، ولا يجـوز حذفها إلا في ضرورة الشعر، خلافا للأخفش الذي أجاز حـذفها في سـعة الكـلام، وابـن مالك الذي قال بوقوعها في النثر نادرا [6].

امّا المرادي فقد ذهب إلى أن "الفـاء" لازمـة في جـواب الـشرط، غـير أنهـا جـاءت محذوفة لضرورة الشعر في قولهم:

---

(1) شواهد التوضيح والتصحيح: 165.

(2) ينظر: شرح ابن الناظم: 323.

(3) ينظر: شرح الرضي: 4 / 296.

(4) ارتشاف الضرب: 2 / 459.

(5) شرح جمل الزجاجي: 1 / 506.

(6) ينظر: الجنى الداني: 125 – 126، و: مغني اللبيب: 1 / 178، و: معاني القرآن.الأخفش: 1/ 158، و: شواهد التوضيح والتصحيح: 194.

والـشرُّ بالـشرِّ عنـد الله مـثلانِ [1] ... مـن يفعـل الحـسنات اللهُ يـشكرها

راداً بهذا استدلال ابن مالك بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب:(فإنْ جاء صاحبها، وإلا استمتع به)[2]، على جواز حذفها في النثر، ومذهب الأخفش القائل بجواز حذفها في سعة الكلام [3].

امّا ابن هشام فقد أنكر ـ عند حديثه عن حذفها، واختصاص ذلك بالشعر في البيت السابق ـ على الأخفش، وابن مالك، أنْ يكون ذلك جائزا في النثر، قال: ((.. وعن الأخفش، أنّ ذلك واقع في النثر الفصيح، وان منه قوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ } [4]، وتقدم تأويله، وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا)) [5]. وأورد لابن مالك استدلاله السابق، وتأول الآية على ان "الوصية "نائب عن فاعل "كتب "ـ في أول الآية ـ و "للوالدين "متعلّق بها لا خبر، والجواب محذوف؛ تقديره: فليوصِ [6].

---

(1) شعر عبد الرحمن بن حسان الأنصاري: 61، و ينظر: المقتضب: 2 / 72.

(2) في صحيح البخاري (كتاب في اللقطة): 3 / 166، ((أن أبيًا قال: وجدت صرة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيها مائة دينار، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: عرّفها حولا، فعرّفتها حولا، ثم أتيته فقال عرّفها حولا، فعرّفتها حولا، ثم أتيته فقال: عرّفها حولا، فعرّفتها حولا، ثم أتيته الرابعة فقال: أعرف عدّتها ووكاءها فان جاء صاحبها وإلا استمتع بها))، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 192.

(3) الجنى الداني: 125.

(4) سورة البقرة: آ: 180.

(5) مغني اللبيب: 1 / 178.

(6) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 178.

والى أن حذف "الفاء" من جواب الشرط من ضرورات الشعر، قال به سيبويه، والمبرد، وابن السراج، والسيرافي، وغيرهم[1]. والعلة في التزامهم هذا أن الأصل في كل جواب للشرط لا يصلح ان يكون شرطا للفعل المتقدم عليه أنْ يقترن بـ "الفاء"؛ ليعلم ارتباطه بأداة الشرط. قال المرادي: ((وإذا كان الجواب لا يصلح لأنْ يجعل شرطا، وجب اقترانه بـ "الفاء"؛ ليعلم ارتباطه بأداة الشرط)) [2]. ويشمل هذا، الجملة الاسمية، نحو: إنْ جاء زيدٌ فهو محسن، والجملة الفعلية المنفية بـ "ما" نحو: إنْ جاء زيدٌ فما أضربه، وفعل الأمر، نحو: إنْ جاء زيد فاضربه وغيرها [3]. فان لم يرتبط بـ "الفاء" خرج عن كونه جوابا للشرط، إلى كلامٍ مبتدأ، قال سيبويه: ((وسألته [يعني الخليل] عن قولهم: إنْ تأتني أنا كريم، فقال لا يكون هذا إلا أنْ يضطر شاعر من قبل أنّ أنا كريم "يكون كلاما مبتدأ، والفاء، واذا، لا يكونان إلا معلقتين بما قبلهما، فكرهوا ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء)) [4]. واستدل على اضطرار الشاعر بما ذكر من البيت السابق وقول الأسدي:

بني ثُعَلٍ مَنْ يَنْكِعِ العنزَ ظالمٌ [5] ... بني ثُعلٍ لا تنكَعُوا العنزَ شِربَها

والتقدير: فهو ظالم.

وعلى الرغم من التزامهم هذا، فقد أجازوا حذفها مع قول أغنى عنه المحكي به، وذلك في جواب "اَمّا". قال الأربلي: ((ولا تحذف "الفاء" إلا ضرورة... أو دل محكي

---

(1) ينظر: الكتاب: 3 / 64، و: المقتضب: 2 / 72، و: الأصول: 2 / 201، و: شرح أبيات سيبويه: 115، و: البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 141.

(2) الجنى الداني: 125.

(3) م. ن: 125، و ينظر: شرح ابن عقيل: 2 / 375.

(4) الكتاب: 3 / 64.

(5) م. ن: 3 / 65، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 193، و: معجم (ش): 1 / 341.

القول المحذوف على القول، كقوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [(1)] [(2)]. وقال ابن هشام في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [(3)]: ((الأصل: فيقال لهم: أكفرتم، فحذف القول، استغناء عنه بالمقول، فتبعته "الفاء" بالحذف)) [(4)].

وقد أبان السيوطي الوجه في هذا الجواز بان قال: ((وإنما حسن ذلك حتى جعله كطريق مَهْيَع، حذفها مع ما اتصلت به من القول، والقول قد كثر حذفه....؛ لأنه جارٍ في حذفه مجرى المنطوق به)) [(5)].

امّا إذا لم يدلّ مقول القول عليها، عادوا فالتزموا الأصل الأول، وقصّروا شواهدها على الضرورة، كما فعلوا ذلك في قول الشاعر:

امّـا القتـال، لا قتـال لـديكم ولكن سـيرا في عـراض المواكـبِ [(6)]

بيد أن الأخفش، وابن مالك ـ كما تقدم ـ أجازا حذفها في الاختيار ولم يُخِصّاها بالشعر، وإذا كان الأخفش قد استدل بما ذكر في الآية السابقة [(7)]، فان ابن مالك استدل لها بشواهد كثيرة من النثر، منها فضلاً عن الحديث السابق، قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية: (البينة، وإلاّ حدّ في ظهرك)[(8)]. والأصل: أحضر البيّنة، وإنْ لا تحضرها فجزاؤك حدّ في ظهرك. فحذف فعل ناصب "البيّنة" وفعل الشرط بعد "إنْ لا" وفاء جواب الشرط، والمبتدأ معا، قال ابن مالك في الحديثين: ((والنحويون لا يعترفون بمثل

(1) سورة الجاثية: آ: 31.
(2) جواهر الأدب: 246، و ينظر: شرح ابن عقيل: 2 / 392.
(3) سورة آل عمران: آ: 106.
(4) مغني اللبيب: 1 / 58.
(5) الأشباه والنظائر: 1 / 56.
(6) شواهد التوضيح والتصحيح: 195، و ينظر: المقتضب: 2 / 71، و: معجم (ش): 1 / 56.
(7) ينظر: معاني القرآن: 1 / 158.
(8) صحيح البخاري: 6 / 126.

هذا الحذف في غير الشعر، أعني حذف فاء الجواب، إذا كانت جملة أسمية، أو جملة طلبيـة، وقد ثبت في هذين الحديثين، فبطل تخصيصه بالشعر)) [1].

ومن الشواهد الأخرى أيضاً قولـه صلى الله عليـه وسـلم لـسعد رضـي الله عنـه: (إنّك إنْ تركت ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة) [2]. أي فهو خـير، فحـذف " الفـاء " والمبتدأ معا.

وبناء على ما تقدم أجاز أن يقال في الكلام: إنْ استعنْت أنت مُعـان؛ لأنـه اذا جـاز حذف " الفاء " والمبتدأ معا، فحذفها والمبتدأ غير محذوف أولى بالجواز.

امّا حذفها في جواب " امّا " فقد استشهد له ابن مالك بقوله صـلى الله عليـه وسـلم: (امّا بعد، ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله)[3]" وغيرهـا مـن الأحاديـث التي خولفت فيها القاعدة قال: ((ولا تحذف هذه " الفاء " غالبـا إلا في الـشعر، أو مـع قـول أغنـى عنـه مقولـه.... وقـد خولفـت القاعـدة في هـذه الأحاديـث، فعلـم بتحقيـق، عـدم التضييق، وان من خصّه بالشعر، أو بالصورة المعيّنة في النثر مقـصّر في فتـواه، وعـاجز عـن نصرة دعواه)) [4].

والحق إن ما أنكره المرادي، و ابن هشام على الأخفش، وابن مالـك جـائز فـصيح، وواقع في نظم الكلام وفي غيره، وما حدث هو حذف لقرينـة الـربط بـين جملـتي الـشرط، والجزاء لأمن اللبس، واتضاح المعنى.

امّا التزام النحاة، فليس إلا جبرا للنقص الذي ظنّوه في عناصر جملة الشرط: ((ومـا كان أجدرهم أن يدركوا ما للغة العربية، من مزاج في الاستعمال يحرص على أمن اللـبس ولا يتمسك بعد ذلك بالقرائن الزائدة عن الحاجة، ولو تمكن السامع أو المُعـرب مـن فهـم

---

(1) شواهد التوضيح والتصحيح: 194.

(2) صحيح البخاري: 2 / 98.

(3) صحيح البخاري: 3 / 91.

(4) شواهد التوضيح والتصحيح: 196.

وجه الترابط بين الكلمات بدون القرينة اللفظية الخاصة، فلا حاجة إذن لديهما إلى هذه القرينة، ويصبح بقاؤها نوعاً من الإطناب، يقبل ولا يُتمسك به)) [1].

ولا يعني هذا أننا نميل إلى ما ذهب إليه الدكتور عفيف دمشقية، من عدم الحاجة إلى تقدير "الفاء" في جملة الجواب؛ لأن في ذلك ـ كما يعتقد ـ إكراهاً على المعربين[2]، وإنما نعتقد بان تقديرها لازم من لوازم فهم المعنى؛ لأنها تسهل على المعرب التعرف على جواب الشرط والاستغناء عن التأويلات البعيدة، كما حدث في قوله تعالى: { إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ }، مع أن الجواب واضح وبيّن. هذا فضلاً عن أن الأصل ـ كما يذكر النحاة في عناصر الجملة ـ الذكر، وفي تقديرها إبقاء لهذا الأصل.

المسألة السادسة:

(اللام) ـ عدمُ لُزومها في خبرِ (إنْ) المُخفَّفَة

استدلّ الهروي، والمرادي، و ابن هشام بشواهد عدة من كلام العرب، على عدم لزوم اللام في خبر "إنْ" المخففة. خلافا لزعم الزمخشري وغيره، من ان ذلك لازم لها في خبرها اذا خففت، لئلا تلتبس بالنافية [3].

امّا الهروي، فقد احتج لها بقول الشاعر:

بجمهور حزوى فالرياض لذي النخلِ　　　كليبٌ إنِ الناس الذين عهدتهم

[4]

بنصب "الناس".

اذ أبان النصب الواقع في اسم "إنْ" المخففة , أن المعنى في البيت على الإيجاب وليس على النفي، ذلك أن "إنْ" النافية لا تعمل، وإذا عملت فان عملها مغاير لعمل "إنْ"

---

(1) القرائن النحوية (بحث): 57.

(2) خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي (الأخفش ـ الكوفيون): 78.

(3) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 35، و: الجنى الداني: 168، و: مغني اللبيب: 1 / 256، و: المفصل في علم العربية: 154، و: شرح المفصل: 9 / 26.

(4) ينظر: المحتسب: 1 / 324، و: معجم (ش): 1 / 300.

المخففة، فالأولى تعمل على رفع الاسم ونصب الخبر، وتعمل الثانية على عكس الأولى، فتنصب الاسم وترفع الخبر، فبالنصب يقع الفرق ويستغنى عن "اللام"، ولا يمنع هذا - بحسب رأي الهروي - أن تذكر "اللام" زيادة في التوكيد: فيقال: إن زيدا لقائم، كما كان يقال في التثقيل: إنّ زيدا لقائم [1].

وهكذا يستدل الهروي على أن العلامة الإعرابية يمكن لها أن تسهم في التمييز بين معنى النفي والإيجاب في السياق بما يغني عن ذكر "اللام" في الكلام.

امّا المرادي، فقد عزا القول بلزوم "اللام" إلى الزمخشري [2]، وردّه بان قال: ((وإنما تلزم إذا ألغيت "إنْ"، ولم يكن في الكلام قرينة، فإن أُعملت نحو: إن زيدا لقائم، أو دل دليل على المراد لم تلزم لعدم الحاجة إليها)) [3]. واحتج على هذا بقول الشاعر:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك ... وإنْ مالك كانت خير المعادنِ [4]

والى مثل هذا ذهب ابن هشام، فرأى بان هذه "اللام" وان كانت لازمة للفرق بين النفي والإيجاب، إلا انه قد يستغنى عنها إذا دل دليل على قصد الإثبات نحو قول الشاعر:

إنْ كنت قاضي نحبي يوم بينكم ... لو لم تمنّوا بوعد غير توديع [5]

وقراءة أبي رجاء: ﴿ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لِمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [6]، بكسر "اللام"، أي: لِلّذي هو متاع الحياة الدنيا، فحذف من الصلة المبتدأ وأبقى الخبر [1].

---

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 32.

(2) ينظر: المفصل في علم العربية: 154.

(3) ينظر: الجنى الداني: 168.

(4) ديوان الطرماح بن حكيم: 169، و ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 105، و: معجم (ش): 1/ 359.

(5) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 105، و: معجم (ش): 1 / 231.

(6) سورة الزخرف: آ: 35، و ينظر: المحتسب: 255، و: معجم (ق): 1 / 113.

والقول بلزوم " اللام " في خبر " إنْ " المخففة مذهب كثير من النحويين منهم ـ فضلاً عن الزمخشري ـ الزجاجي، و الرمّاني، وابن يعيش وغيرهم (2). قال الزجاجي في حديثه عن مواضع " إنْ " المكسورة المخففة: ((.. وتكون مخففة من الثقيلة، فيلزمها " اللام " في الخبر لئلا تشبه النافية كقولك: إنْ زيدٌ لقائم)) (3).

ويقول ابن يعيش: ((فان خففت " إنْ " لزمت " اللام "، وذلك قولك: إنْ زيدٌ لقائم، ألزموها اللام إيذانا منها بأنها المشددة التي من شأنها أن تدخل معها " اللام " وليست النافية التي بمعنى " ما ")) (4).

والعلة في التزامهم ـ كما بدا واضحا ـ هو خوفهم من التباسها بـ " إنْ " النافية، فبها يؤمن اللبس، ويقع الفرق، ولهذا أسموها بالفارقة (5).

ويبدو أن ما ذهب إليه الهروي، والمرادي، و ابن هشام هو الصحيح، ذلك ان وقوع الفرق بين النفي والإيجاب ليس قاصرا على " اللام " فحسب، بل قد يقع بها وبغيرها من القرائن المعنوية واللفظية، الأمر الذي أكده كثير من النحويين، قال المبرد في حديثه عن " إنْ " المكسورة الخفيفة: ((فإذا رفعت ما بعدها لزمك أن تدخل " اللام " على الخبر، ولم يجز غير ذلك.... وان نصبت بها لم تحتج إلى " اللام "، إلا أن تدخلها توكيدا، كما تقول: إن زيدا لمنطلق)) (6).

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 256، و: شواهد التوضيح والتصحيح: 105.

(2) الجمل في النحو: 332، و ينظر: معاني الحروف: 75، و: شرح المفصل: 9 / 26، و: همع الهوامع: 2 / 181.

(3) م. ن: 332.

(4) شرح المفصل: 9 / 26.

(5) ينظر: الجنى الداني: 168.

(6) المقتضب: 2 / 363.

ومعنى هذا أن الفرق بين النفي والإيجاب في الجملة قد يقع بإحدى القرائن النحوية، ومثل المبرد لها هنا بالعلامة الإعرابية، لكن العلامة الإعرابية بوصفها إحدى قرائن السياق، قد يستغنى عنها أيضاً، وذلك اذا دل دليل على المراد، كالمقام مثلا، وقد لاحظنا كيف أن المرادي و ابن هشام احتجا به على جواز حذف "اللام" من الجملة في الشواهد السابقة، فالمعنى في البيت الذي استدل به المرادي هو على الإيجاب؛ لأنه مدح، ولو كانت "إنْ" نافية لكان هجوا [1]، والقول ذاته يمكن ان يقال في البيت الذي استدل به ابن هشام، لأن التقدير: إنني كنت لقاضي نحبي لولا وعدكم، فخفف "إنْ" على نية تثقيلها، وحذف "اللام" لأمن اللبس.

امّا إذا لم يساعد المعنى، أو لم تدل قرائن التركيب على الفرق بين المعنيين، فان "اللام" تصبح لازمة بعد إذ كانت جائزة، ولا يكون هذا إلا في موضع يصلح للنفي والإثبات معا، نحو: إنْ علمتك لَفاضلا، فاللام هنا ـ كما يقول ابن مالك ـ لازمة، اذ لو حذفت ـ مع كون العمل متروكا وصلاحية الموضع للنفي ـ لم يتيقن الإثبات، فلو لم يصلح الموضع للنفي جاز ثبوت "اللام" وحذفها [2].

واستدل ابن مالك بجواز الحذف بشواهد عدة منها قول النبي صلى الله عليه وسلم بحق أسامة بن زيد: (وأيم الله لقد كان خليقا للإمارة، وإنْ كان من أحب الناس إليّ) [3]. فخفف "إنْ" وحذف "اللام" لأمن اللبس والتقدير: وانه لكان من أحب الناس إليّ، ومثله قول الشاعر:

نــاً ومــا إنْ بــذا يعــدّ بخــيلا [4]   إنْ وجــدت الكــريم يمنــع أحيــا

---

(1) ينظر: همع الهوامع: 2 / 181.

(2) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: 104.

(3) صحيح البخاري: 5 / 179.

(4) لم أقف عليه في كتاب.

وغيرها من الشواهد التي أعقبها قوله: ((وقد اغفل النحويون التنبيه على جواز حذف "اللام" عند الاستغناء عنها، لكون الموضع غير صالح للنفي، وجعلوها عند ترك العمل لازمة على الإطلاق، ليجريَ الباب على سَنَنٍ واحدٍ، وحاملهم على ذلك عدم الاطلاع على شواهد السماع، فبيّنت إغفالهم وثبّت الاحتجاج عليهم لا لهم)) [1].

والقول ما ذهب إليه؛ لأن الفرق قد يبان و "اللام" محذوفة، وفاقا للهروي، والمرادي، و ابن هشام وغيرهم من النحويين.

المسألة السابعة :

(لا) النافية ـ جواز العطف بها على معمول الفعل الماضي

تمسك المرادي، و ابن هشام بقول امرئ القيس:

كــأنّ دثــارا حلّقــتْ بلبونــه ... عقاب تنوفى لأعقاب القواعل [2]

على بطلان زعم الزجاجي، القاضي بمنع العطف بـ "لا" على معمول الفعل الماضي[3]، فلا يقال قام زيد لا عمرو، لئلا يلتبس الطلب بالخبر.

قال المرادي : ((.. ومنع قوم العطف بـ "لا" على معمول الفعل الماضي، نحو: قام زيد لا عمرو، والصحيح جوازه)) [4]. واستدل على ذلك ببيت امرئ القيس السابق.

وعزا ابن هشام المنع إلى الزجاج وأنكره عليه بقوله: ((.. ولا يمتنع العطف بها على معمول الفعل الماضي خلافا للزجاجي: أجاز يقوم زيد لا عمرو، ومنع: قام زيد لا عمرو، وما منعه مسموع فمنعه مدفوع)) [1]. واحتج هو الآخر بالبيت السابق.

---

(1) شواهد التوضيح والتصحيح: 106.

(2) ديوان امرئ القيس: 94، و ينظر: الخصائص: 3 / 193، و: معجم (ش): 1 / 307. والدثار: اسم راعٍ، وحلّقت: ذهبت، واللبون: نوق ذوات لبن، وتنوفى: جبل عال، والقواعل: جبال صغار.

(3) ينظر: الجنى الداني: 303، و: مغني اللبيب: 1 / 267، و: حروف المعاني: 8، و: شرح جمل الزجاجي: 1 / 240.

(4) م. ن: 303.

ووجه الاستدلال بالبيت، انه عطف بـ "لا"، "عقاب" الثانية على "عقاب" الأولى، مع انها معمول الفعل الماضي "حلّقت".

ووجه المنع عند الزجاجي، أن "لا" لا ينفى الماضي بها، لئلا يصبح دعاء، فإذا عطفت بها ما بعد الماضي كانت ـ من حيث المعنى ـ في حكم نفي الماضي، فلا يجوز؛ لأنك اذا قلت: قام زيد لا عمرو، فكأنك قلت: لا قام عمرو، و "لا قام عمرو" لا يجوز؛ لأنه دعاء. فكذلك ما كان في معناه [2].

ويقوم تعليله هذا على أساس أن العطف على نية تكرار العامل، فإذا قلت: قام زيد لا عمرو، فكأنك قلت: لا قام عمرو ، على تقدير العامل بعد العطف[3]. ولما كان: قام عمرو، قبيح؛ لأنه دعاء [4]، وجب ـ في رأيه ـ ان يكون ما في معناه كذلك، وهو المعطوف بها بعد الفعل الماضي.ولعل ما حمله على هذا التقدير هو ما صرح به الكسائي، من أن العرب لا تكاد تقول: مررت بزيد لا عمرو، حتى تكرر [5].

بيد أن هذا التقدير ـ بحسب رأي ابن مالك ـ غير لازم؛ لأنه ((لا يُشترَط لصحة العطف، وقوع المعطوف موقع المعطوف عليه، ولا تقدير العامل بعد العاطف، بل يُشترَط صلاحية المعطوف، أو ما هو بمعناه لمباشرة العامل)) [6]. قال ابن هشام يرد زعم

(1) مغني اللبيب: 1 / 267.

(2) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1 / 240.

(3) في شرح التصريح على التوضيح: 2 / 149، ((وقال الزجاجي في كتاب "معاني الحروف": وان لا يكون المعطوف عليه معمول فعل ماض، فلا يجوز عنده: جاءني زيد لا عمرو. قال: لأنه العامل يقدر بعد العاطف، ولا يقال: لا جاء عمرو إلا على الدعاء)).

(4) ينظر: حروف المعاني: 8، و: الجنى الداني: 303، قال المرادي: ((ولا يعطف بها ماضٍ بعد ماضٍ، لئلا يلتبس الطلب بالخبر)).

(5) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 645.

(6) تسهيل الفوائد: 177.

الزجاجي السابق: ((وقوله ان العامل مقدر بعد العاطف، ولا يقال: لاقام عمرو الا على الدعاء، مردود، بأنه لو توقّفت صحة العطف على صحة تقدير العامل بعد العاطف، لأمتنع: ليس زيدا قائما ولا قاعدا)) [1].

امّا أن نفي الماضي ممتنع بها لئلا يلتبس الخبر بالطلب، فذلك ما أجاب عنه ابن عصفور، شارح جمله. قال: ((والذي يدل على فساد مذهبه، انه قد ينفى بها الماضي قليلا. نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [2] يريد لم يصدق ولم يصل. فإذا جاز ان تنفي بها الماضي، فأحرى أن تكون نافية له في المعنى)) [3].

وقد أجاز بعض النحويين: قام زيد لا قعد، إذا اقترنت به قرينة تدل على انه إخبار لا دعاء [4]، بل إن بعضهم [5]، أجاز ضربت بكرا لا ضربت عمرا، إذا لم يكن دعاء، وأردت معنى: لم تضرب عمرا، وهو ما نراه راجحا؛ لأن السياق بقرائنه الحالية يسهم بدرجة كبيرة في تحديد ما إذا كان العطف بـ" لا " على معنى الدعاء، أم على معنى الإخبار.

ولعل هذا هو ما حمل المرادي، و ابن هشام على القول بإجازة العطف بـ" لا " على معمول الفعل الماضي، قياسا على قول امرء القيس السابق؛ لأنهم وجدوا إن اللبس مأمون، والمعنى على الإخبار لا على الدعاء، فهو إنما أراد الوصف لا الدعاء عليه، فجاز العطف من غير لبس.

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 267.

(2) سورة القيامة: آ: 31.

(3) شرح جمل الزجاجي: 1 / 240.

(4) ينظر: ارتشاف الضرب: 2 / 645، و: الجنى الداني: 303.

(5) هو هشام بن معاوية الضرير كما في ارتشاف الضرب: 2 / 645.

المسألة الثامنة:

(لكنّ) ـ دخولُ اللام في خبرِها

أجرى المالقي ـ موافقة لمذهب الكوفيين ـ "لكنّ" مجرى "إنّ" في جواز دخول "لام الابتداء" على خبرها استنادا إلى وجهي الاستدلال من السماع والقياس[1].

امّا السماع فقد استدل له بقول الشاعر:

* لكنّني من حبّها لَعميدُ * [2]

واعتذر لقلة وقوع مثل هذا في خبر "لكنّ"، بارتباط "لكنّ" بما قبلها.

وأما القياس، فقد التزم فيه بالتعليل، ذلك ان العلة التي سوّغت دخول "اللام" في خبر "إنّ" هي ذاتها موجودة في خبر "لكنّ" وهي عدم تغيير معنى الابتداء في الجملة. قال في معرض حديثه عن دخول اللام في خبر "إنّ": ((ويجري مجرى "إنّ في القياس "لكنّ"؛ لأنها داخلة على المبتدأ والخبر، ولا تغير معنى الابتداء كـ"إنّ"، إلا أن ذلك فيها قليل، لارتباطها بما قبلها)) [3].

وذكر ـ بعد إن أورد البيت السابق ـ إن البصريين يقفون في هذا مع السماع، والكوفيين يجيزونه قياسا على ما سمع، والصحيح ـ على ما يرى ـ انه قياس، لأن العلة التي من اجلها جاز دخول اللام في خبر "إنّ" موجودة فيها، وهي ـ كما ذكرنا ـ عدم تغيير معنى الابتداء، والاستدراك ـ في رأيه ـ ليس بمغير للابتداء، وإنما قل سماع ذلك فيها [4].

وإنكار البصريين، إنما جاء نتيجة مخالفته القياس، فهذه "اللام" عندهم "لام ابتداء"، والأصل في لام الابتداء، أن تكون متقدّمة في صدر الكلام، فكان ينبغي لها ألا تجامع "إنّ"

---

(1) ينظر: رصف المباني: 235، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م25: 1 / 214.

(2) صدره في شرح ابن عقيل: 1 / 363، "يلومونني في حب ليلى عواذلي"، وينظر: شرح المفصل: 8 / 62، و: معجم (ش): 1 / 103.

(3) ينظر: رصف المباني: 235.

(4) م. ن: 236.

المكسورة أيضاً؛ لأنها تسقط بسببها عن مرتبة الصدر، لكن ذلك جاز لشدة تناسبهما لكونهما بمعنىً واحد، فاغتُفِرَ لذلك سقوطها عن مرتبتها بخلاف "لكنّ"، فإنها لا تناسبها معنىً، فلم يُغتفر معها سقوطها عن مرتبتها [1]. ومن ثم ردّوا استدلال الكوفيين بالبيت السابق بقولهم: ((هو شاذ لا يؤخذ به لقلته وشذوذه، ولهذا لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب)) [2].

وقد تابعهم في مذهبهم هذا كثير من النحويين، منهم الرمّاني، وابن مالك، والمرادي، و ابن هشام [3]، امّا الرمّاني، فقد عدّها من الشذوذ الذي لا يُلتفت اليه[4]، ورأى ابن مالك ان لا حجة في استدلال الكوفيين لشذوذه، ولإمكان الزيادة كما زيدت مع الخبر مجردا أو معمولا لـ "أمسى"، أو "زال"، أو "أرى" [5]. امّا المرادي فقد رأى أن ما جاء من ذلك مؤول على تقدير: ((ولكنْ انّي، فنقل حركة الهمزة ثم حذفت النون وأدغم)) [6]. ووافق ابن هشام ابن مالك في كونها في خبر "لكنّ" زائدة وليست "لام ابتداء" خلافا للكوفيين [7].

والحقيقة إن الكوفيين كما يذكر صاحب الإنصاف، لا يعدُّون هذه اللام، "لام ابتداء"، إنما هي لام قسم مقدّر [8]. قال الرضي: ((ومذهب الكوفيين أن "اللام" في مثل: لزيد قائم، جواب القسم.... والقسم قبله مقدّر، فعلى هذا ليس عندهم "لام ابتداء")) [9].

---

(1) ينظر: شرح الرضي : 4 / 364.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: م25: 1 / 214.

(3) ينظر: معاني الحروف: 53، و: تسهيل الفوائد: 64، و: الجنى الداني: 557، و: مغني اللبيب: 1 / 323.

(4) م. ن: 53.

(5) ينظر: تسهيل الفوائد: 64 وسترد بعض تمثيلات ذلك.

(6) ينظر: الجنى الداني: 757.

(7) مغني اللبيب: 1 / 323.

(8) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م25: 1 / 399.

(9) شرح الرضي: 2 / 374.

ولعل مردّ هذا ما زعمه ثعلب من ان الفراء قال: "إنّ" مقررة لقَسم متروك، استغني عنه بها، والتقدير: والله إنّ لزيدا لقائم [1].

وحتى على هذا الوصف لم يسوغ البصريون دخولها في خبر "لكنّ"؛ لأنها ((انما حَسُنت مع "إنّ" لأن "إنّ" تقع في جواب القسم، كما ان "اللام" تقع في جواب القسم، واما "لكنّ" فمخالفة لها في ذلك؛ لأنها لا تقع في جواب القسم، فينبغي أنْ لا تدخل اللام في خبرها)) [2].

وسواء كانت هذه "اللام" لام ابتداء أم لام قسم، فهي تفيد التركيب مزية توكيد [3].

وحقيقة هذا التوجيه ـ حسبما بدا من أقوال النحاة ـ إنهم اعتبروا لدخول هذه اللام في خبر النواسخ بمعنى الابتداء، فإذا لم يتعرض معنى الابتداء في الجملة إلى التغيير بدخول إحدى هذه النواسخ عليها، اجازوا دخولها في خبرها، امّا إذا تغير معنى الابتداء في الجملة فلم يجوزوا ذلك، وعلى الاعتبار الأول أجازوا دخولها في خبر "إنّ" واعتلوا لذلك بأنها لا تغير من معنى الابتداء، بل تحققه وتؤكده، فهما بمعنى واحد. قال المرادي: ((وفائدة هذه اللام توكيد مضمون الجملة، وكذلك "إنّ"، وإنما اجتمعا لقصد المبالغة في التوكيد)) [4].

امّا لماذا تأخرت إلى الخبر وحقها أن تكون في صدر الكلام، فأجابوا عنه بأن قالوا: إنّ العرب كرهوا أن يجمعوا بين حرفين بمعنى واحد وهو التوكيد، فزحلقوا اللام إلى الخبر ليفرقوا بينهما [5]، وفيه نظر على ما سنبينه.

---

(1) نقلا عن همع الهوامع: 1 / 132.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: م25: 1 / 214.

(3) ينظر: معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي: 1 / 343.

(4) الجنى الداني: 166.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م25: 1 / 218.

وعلى الوصف الثاني، أنكروا دخولها في خبر باقي أخوات "إنّ"، قالوا: لأنها تغير معنى الابتداء إلى معاني جديدة لا تتلاءم ومعنى التوكيد الذي تفيده اللام، فـ "ليت" تُدخِل على الكلام معنى التمني، كما أن "لعلّ"، و"كأنّ" تدخلان عليه معنى الترجي والتشبيه، وكلهن مغيرات لمعنى الابتداء، واختلفوا في معنى الاستدراك الذي تفيده "لكنّ" على الوجه الذي تقدم.

والذي يبدو أن ما ذهب إليه المالقي هو الراجح، ليس لأن الاستدراك لا يغير من معنى الابتداء فحسب، بل لأن دخولها في الأخبار كثير في كلام العرب، قال الشاعر:

أمُّ الحُلَيس لعجوز شَهْرَبَه ترضى من اللحم بعظم الرقبه [1]

والنحاة أبوا هذا وعدّوه من الشواذ، لمخالفته الأصل فحقّها ان تكون متقدمة في صدر الكلام، وهي هنا متأخرة، فوجب تأويلها بما يتلاءم وهذا الأصل. ولقد تُؤول على إضمار مبتدأ محذوف تقديره: لهي عجوز [2].

وفاتهم إنّ المسوغ لهذا الدخول هو أمن اللبس ووضوح المعنى، فالمتكلم العربي حينما لاحظ أن الوظيفة التي تؤديها هذه اللام يمكن لها أن تؤدى في أي موضع من الجملة، ولا تعارض مع السياق، أدخلها لتؤدي وظيفتها الأساسية من التوكيد، يدل على ذلك أن التأويل السابق في البيت ضُعِّف: بأن حذف المبتدأ من الجملة منافٍ للتوكيد الذي جيء باللام من أجله [3]. وعلى هذا الأساس دخلت على خبر النواسخ الفعلية أيضاً، قال الشاعر:

مرّوا عجالى، وقالوا: كيف قال الذي سألوا: أمسى لمجهودا [4]

(1) البيت من ملحقات ديوان رؤبة: 170، و ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 366، و: معجم (ش): 2 / 443.

(2) ينظر: الجنى الداني: 165.

(3) م. ن: 165.

(4) ينظر: معاني الحروف: 52، و: شرح المفصل: 8 / 64، و: معجم (ش): 2 / 69.

وقال كثير:

لكالهـائم المقـصّى بكـل سـبيل[1] ... مـا زلـت مـن ليلـى يـدّ عرفتهـا

فدخلت في الأولى على خبر "أمسى" ودخلت في الثاني على خبر "زال"، بل انها وردت داخلة حتى على خبر "أنّ" المفتوحة، لِما كان معناها لا يتعارض ومعنى السياق، وربما التمس المبرد شيئا من هذا، فأجاز دخولها في خبر "أنّ" المفتوحة[2]. قال الشاعر:

ألم تكـن حلفـت بـالله العلـيّ ... أنّ مطايـاك لَمِـنْ خـير المطـيّ[3]

والنحاة عدّوا هذا من الشواذ أيضاً؛ لأن "أنّ" تُصيّر معنى الجملة في حكم المفرد، بوصف أنها مع ما بعدها في تأويل مصدر، والمصدر لا معنى له في الابتداء[4]. ولا يبدو ان اسمها هنا مُشعِر بالمصدر؛ لأن "أنْ" التي تؤول بالمصدر انما هي "أنْ" الناصبة للفعل ـ لأنها أبدا مع الفعل المتصرف ـ و"أنّ" المشددة انما تؤول بالحديث[5].

والصحيح أنها فرع "إنّ" المكسورة، وأنها على أصلها من إفادتها معنى التوكيد، وإنما فتحت لوقوعها جوابا للقسم[6].

وعلى هذا فان دخول "اللام" في خبر "لكنّ" جائز وفاقا للمالقي، لكن ذلك ـ في نظرنا ـ يتوسع ليشمل جميع المواضع التي يؤمن فيها اللبس ويتضح المعنى، امّا تخريج ابن

---

(1) ديوان كثير عزة: 235، و ينظر: رصف المباني: 238، و: معجم (ش): 1 / 312.

(2) ينظر: رأي المبرد في مغني اللبيب: 1 / 323، و: شرح ابن عقيل: 1 / 367.

(3) ينظر: الخصائص: 1 / 316. وقرئ في الشواذ: { إِلا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ }، سورة الفرقان: آ: 20، و: معجم (ق): 4 / 280.

(4) ينظر: المقتضب: 2 / 364.

(5) نسب ابن هشام هذا التعليل إلى السهيلي، وقال في أعقابه: ((ويؤيده أن خبرها قد يكون اسما محضا، نحو: علمت أنّ الليث الأسد، وهذا لا يشعر بالمصدر))، و ينظر: مغني اللبيب: 1 / 40 – 41.

(6) ينظر: جواهر الأدب: 41، و: الجنى الداني: 393.

هشام وغيره ذلك على الزيادة، فلا يعدو ان يكون تمسكا بأصل التسمية المفترضة، وما ترتب على هذا الأصل من قواعد مُلتّزمة منها الصدارة في الكلام، وعدم تعارض المعنيين، وليس ثمة مسوغٍ لذلك، طالما أن الوظيفة التي تؤديها هي واحدة، امّا تصدّرها أو تأخُّرها فذلك أمر منوط بالسياق، وغرض المتكلم منه، ولا علاقة له بالأصل.

المسألة التاسعة:

(لولا) استعمالها متصلة بضمائر النصب والجر

أبطَل الهروي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام ،بسماع الأئمة الثقاة، زعْمَ المبرد انّ "لولاي" غير موجود في كلام من يحتجّ بكلامه [1].

امّا الهروي، فقد أجاز أن تُسكّع "لولا" بضمير الرفع والجر سواء، وان كان الأكثر فيها تسكيعها بضمير الجر. قال: ((فإذا أتيت بالمكني بعد "لولا" فلك وجهان: إن شئت أتيت بمكنيّ مرفوع، فقلت: "لولا أنا، ولولا أنت، ولولا هو"، وهذا هو الأكثر والأجود... وان شئت وصلت المكنيّ فكان كمكني المخفوض في اللفظ، فقلت: "لولاك، ولولاي")) [2]. واستدل على هذا بقول الشاعر:

والله لولا الله ما اهتدينا ... ولا تصدّقنا ولا صلينا [3]

وقول يزيد بن الحكم الثقفي:

وكم موطنٍ لولاي طِحت كما ... بأجرامه من قُلّةِ النّيق منهوي [4]

امّا الأربلي، فقد أجاز استعمال "لولاي" في كلامهم أيضاً واحتج لها ببيتين: الأول قول يزيد بن الحكم المذكور سابقا، والآخر قول الشاعر:

---

(1) ينظر: الأزهية في علم الحروف: 180، و: جواهر الأدب: 233، و: الجنى الداني: 546، و: مغني اللبيب: 1 / 303، و: الكامل: 3 / 345.

(2) م. ن: 180.

(3) ينظر: المقتضب: 3 / 13.

(4) ينظر: الكتاب: 2 / 374، و: الكامل: 3 / 345، و: معجم (ش): 1 / 418.

ولولاك لم يعرض لأحسابنا حسن [1] أيطمــع فينــا مَــنْ أراق دماءنــا

قال في أعقابهما: ((وهذا يبطل انكار المبرد ان هذا لم يوجد في كلام من يحتج بكلامه)) [2].

امّا المرادي، فقد احتج لها بمقالة الشلوبين من ان أئمة البصريين والكوفيين كالخليل، و سيبويه، والكسائي، والفراء، اتفقوا على رواية "لولاك" عن العرب، فإنكار المبرد له هذيان، على حد قوله[3].

وقال ابن هشام: ((وسمع قليلا "لولاي، و لولاك، ولولاه" خلافا للمبرد)) [4].

والذي ذهب اليه المبرد هو ان هذا التركيب خطأ، فلا يصلح الا أن نقول: لولا أنت قياسا على قوله تعالى: { لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ } [5]. قال: ((ومن خالفنا فهو لابد يزعم ان الذي قلناه أجود، ويدّعي الوجه الآخر، فيجيزه على بعده)) [6].

وربما كان الأصل اللغوي في "لولا" هو ما دعاه إلى تخطئة هذا التركيب، فالأصل فيها ان يجيء بعدها ضمير مرفوع منفصل؛ لأنه امّا مبتدأ أو فاعل فعل محذوف، أو مرتفع بـ "لولا"، وعلى الأوجه الثلاثة يجب الانفصال[7]، فلما جيء بعدها بالضمير المشترك بين النصب والجر، كما في "لولاي، ولولاك" دار على رحاها الخلاف بين النحويين [8]،

---

(1) ينظر: معاني القرآن. للفراء: 2 / 85، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م97: 2 / 693، و: معجم (ش): 1 / 378.

(2) جواهر الأدب: 233.

(3) ينظر: الجنى الداني: 546، و: الكتاب: 2 / 373، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م97: 2 / 687.

(4) مغني اللبيب: 1 / 303.

(5) سورة سبأ: آ: 31.

(6) الكامل: 3 / 345.

(7) ينظر: شرح الرضي: 2 / 242.

(8) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م97: 2 / 687.

فخرّجها سيبويه على ان "لولا" حرف جر، وضمير النصب بعده مجرور به، ((والدليل على ذلك، أنّ "الياء، والكاف" لا تكونان علامة مضمر مرفوع)) (1). وخرّجها الأخفش والفراء على ان الضمير بعده ضمير مجرور ناب عن المرفوع، كما ناب المرفوع عن المجرور في: ما أنا كأنت (2). فيما خطّأ المبرد هذا التركيب بدعوى مخالفته للقياس.

والذي يهمنا من أمر هذا الخلاف ان استعمال "لولاي" وأخواته وارد عن العرب، وان ما جاء من ذلك في كلامهم ـ كما يقول أبو الفرج المعافى ـ ((فصيح وجيد وليس بمطّرح لا حق باللحن المرغوب عنه، كما زعم أبو العباس)) (3).

امّا ان عدم مجيء الضمير المتصل في التنزيل دليل على عدم الجواز، فذلك مالا يسلم به ابن الانباري؛ إذ مثلما لم يأت في القرآن، ترْك عمل "ما" في المبتدأ والخبر، نحو: ما زيد قائم، وما عمرو منطلق، مع أنها لغة جائزة فصيحة ـ لأنها لغة بني تميم ـ ومن ثم لم يدل عدم مجيئها على انها غير جائزة ولا فصيحة، فكذلك الحال في "لولاك" (4). يقول ابن الانباري: ((وأما إنكار أبي العباس المبرد جوازه، فلا وجه له؛ لأنه قد جاء ذلك كثيرا في كلامهم وأشعارهم)) (5). واستدل لها ـ فضلاً عما ذكر ـ بقول الشاعر:

لولاك هذا العام لم أحجج (6) أومت بعينيها من الهودج

---

(1) الكتاب: 2 / 373.

(2) ينظر: الكامل: 3 / 345، قال المبرد: ((وزعم الأخفش سعيد أن الضمير مرفوع ولكن وافق ضمير الخفض، كما يستوي الخفض والنصب))، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: م97: 2 / 688.

(3) الجليس الصالح: 1 / 422.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م97: 2 / 694.

(5) م. ن: م97: 2 / 690.

(6) ديوان عمر بن أبي ربيعة: 478، و ينظر: شرح المفصل: 3 / 131، و: معجم (ش): 1 / 79.

وقال الرضي: ((وقد يجيء بعدها الضمير المشترك بين النصب والجر الا عند المبرد، فانه منعه.... والصحيح وروده، وان كان قليلا)) [1]. واحتج على ذلك بما ورد من أبيات.

ولابد من الإشارة إلى أن الذي سوغ لهم هذا الاستعمال هو أمن اللبس ووضوح المعنى، اذ هو في التركيبين "المتصل والمنفصل" واحد، يقول الفراء: ((وقد استعملت العرب "لولا" في الخبر وكثر بها الكلام حتى استجازوا ان يقولوا: لولاك و لولاي، والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا انا، ولولا أنت)) [2]. فوحدة المعنى في كل من "لولاي، ولولا أنا" مع "لولاك، ولولا أنت" هي ما سوغت استعمال التركيب لدلالة الأول على معنى الثاني.

وقد علل الفراء نفسه هذا الوجه من الاستعمال فقال: ((وانما دعاهم إلى ان يقولوا "لولاك" في موضع الرفع؛ لأنهم يجدون المكني يستوي لفظه في الخفض والنصب فيقال: ضربتك، ومررت بك، ويجدونه يستوي أيضاً في الرفع والنصب والخفض، فيقال: ضربنا، ومرّ بنا، فيكون الخفض والنصب بالنون، ثم يقال: قمنا ففعلنا، فيكون الرفع بالنون، فلما كان ذلك استجازوا أن يكون "الكاف" في موضع "أنت" رفعا، اذ كان اعراب المكني بالدلالات)) [3].

والعبارة الأخيرة دليل آخر على جواز التركيب عند أمن اللبس، يعززه ما ذكره ابن السراج من أن الذين قالوا: لولاي ولولاك، انما قالوه اقتصارا عن المتكلم والمخاطب والغائب؛ لأنه غير ملبس [4].

---

(1) شرح الرضي: 2 / 244.

(2) معاني القرآن: 2 / 84.

(3) م. ن: 2 / 85.

(4) ينظر: الأصول في النحو: 2 / 128.

فإذا كانت الحركات ـ بحكم اختلافها ـ دوالّ على المعاني في المعربات، ولا لبس، فان اختلاف صيغ الضمائر دوالّ على المعاني في المبنيات، ولا لبس أيضاً، وهذا هو مغزى الكلام بمعنى ان استعمال "لولاك" بفروعها جائز فصيح وغير ممتنع في استعمال العرب وفاقاً للهروي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام، وغيرهم.

المسألة العاشرة :

(ما) ـ مصاحَبَتُها لـ (حاشا) في الاستثناء

ذهب الأربلي، والمرادي ـ وفاقا لأبن مالك ـ إلى ان "ما" قد تصاحب "حاشا" في الاستثناء فيقال: ما حشا زيدا ـ خلافا لمن منعه ـ لأنه مسموع من كلام العرب [1].

قال الأربلي: ((منع البصريون دخول "ما" على "حاشا"، وكأنه لما خصها سيبويه من ملازمة الحرفية وعمل الجر، وقد ورد تقدم "ما" عليها في الحديث والشعر)) [2].

امّا الحديث فقد احتج له المرادي بما جاء في استدلال ابن مالك بقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ أسامة أحب الناس إليّ ما حاشا فاطمة ﴾ [3]. على جواز المسألة، واحتج للشعر بقول الشاعر:

رأيت الناس ما حاشا قريشا ... فإنّا نحن أفضلهم فعالاً [4]

---

(1) ينظر: جواهر الأدب: 252، و: الجنى الداني: 515، و: تسهيل الفوائد: 106.

(2) م. ن: 252، و ينظر: الكتاب: 2 / 377.

(3) المعجم الكبير: الطبراني: 1 / 159، والرواية فيه ((أسامة أحب الناس اليّ))، و ينظر: شرح ابن الناظم: 123.

(4) ديوان الأخطل: 2 / 164، و ينظر: شرح ابن عقيل: 1 / 623، و: معجم (ش): 1 / 286.

ومرّ في فصل الإعمال "كيف" ان سيبويه أنكر ان يكون: "ما حاشا زيدا" كلاما[1]؛ لأن الحرف لا يدخل على الحرف ولا يكون صلة له، ورجحنا هنالك ان يكون عدم السماع سببا في مذهبه استنادا إلى ما ذكره المرادي[2].

وأيّاً كان السبب فلقد لاقى مذهبه هذا استحسانا لدى النحويين ورأينا كيف ان الرماني دافع عن مذهبه بان قال: ((والدليل على صحة قول سيبويه، امتناعهم من ان يقولوا: ما حاشا زيدا، كما يقولون: ما خلا زيدا، وما عدا زيدا، وذلك ان "خلا" و"عدا" فعلان، والفعل "ما" يوصل به، و"حاشا" حرف، والحرف لا يكون صلة)) [3].

ورفض ابن هشام متابعة لسيبويه استدلال ابن مالك بقوله صلى الله عليه وسلم السابق وعده من الوهم الذي وقع فيه؛ لأن "ما" في التركيب ليست مصدرية انما هي نافية، و "حاشا" فعل متعد متصرف بمعنى "استثنى"، والمعنى: انه صلى الله عليه وسلم لم يستثن فاطمة، قال: ((وتوهم ابن مالك انها "ما" المصدرية ، و "حاشا" الاستثنائية، بناء على انه من كلامه عليه الصلاة والسلام فاستدل به على انه قد يقال: قام القوم ما حاشا زيدا.... ويرده ان في معجم الطبراني: ما حاشا فاطمة ولا غيرها)) [4].

ووجه الاستدلال بعبارته الأخيرة ان "حاشا" فعل ماض، ونفي الفعل الماضي لا يكون الا بتكرار النفي، ولما كانت الرواية كذلك دل ذلك على قوة مذهبه وضعف مذهب ابن مالك.

واستدل على تصريفها بقول النابغة الذبياني:

---

(1) ينظر: الكتاب: 2 / 349 – 350، و: مبحث "حاشا" ـ إعمالها الجر والنصب في الاسم ص .

(2) الجنى الداني: 513. قال: ((لا يجيز سيبويه النصب بها لأنه لم يبلغه)).

(3) معاني الحروف: 118، و ينظر: شرح المفصل: 8 / 48.

(4) مغني اللبيب: 1 / 129، و ينظر: المعجم الكبير: 1 / 159.

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ولا أحاشي من الاقوام من احدِ [1]

وقد أغرى مذهبه هذا السيوطي فذهب إلى ((ان "حاشا" قد ترد في غير الاستثناء فعلا متصرفا متعديا، فتقول: حاشيته، بمعنى استثنيته، ومنه الحديث: ما حاشا فاطمة ولا غيرها)) [2].

والصحيح ان "ما" قد تدخل على "حاشا" وفيها معنى الاستثناء، لا نفيه، والدليل على ذلك ما يأتي:

أ. بطلان مذهب سيبويه في عدّ "حاشا" حرفا أبدا بما ورد من سماع العرب فيها، وفساد قياسه بدخول "ما" عليها في كلامهم أيضاً [3].

ب. ضعف حجج القائلين بأن "ما" نافية و "حاشا" فعل ماض بمعنى "استثنى"، وان الجملة المكونة منهما ليست من قوله صلى الله عليه وسلم، بقول الشاعر:

* رأيت الناس ما حاشا قريشا *

والنحاة يعترفون ضمن ما يعترفون به من فروق بين "حاشا" الاستثنائية و "حاشى" التي هي فعل متصرف، ان الاستثنائية يتعين فيها ان تكون من كلام صاحب الكلام الأول السابق عليها، والفعلية ليست كذلك، بل لو تكلم به صاحب الكلام الاول لقال: ما أحاشي، أو قال: ما حاشيت. كما قال النابغة الذبياني: "وما أحاشي... [4].

ولما لم تكن رواية البيت على وفق ما أقروه من أصل دلّ ذلك على ضعف مذهبهم، "فحاشا" في البيت كما في الحديث الشريف هي من كلام صاحب

---

(1) ديوان النابغة الذبياني: 13، و ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م37: 1 / 278، و: معجم (ش): 1 / 118.

(2) همع الهوامع: 3 / 288.

(3) ينظر: مبحث "حاشا" ـ إعمالها الجر والنصب في الاسم ص .

(4) ينظر: منحة الجليل في تحقيق شرح ابن عقيل: 1 / 622.

الكلام الاول، وليست فعلا بمعنى "استثنى" كما تصوره النحاة، انما هي "حاشا" الاستثنائية دخلت عليها "ما" زيادة في توكيد الاستثناء، والنحاة أقروا زيادة "ما" حينما حفظوا جر المستثنى بـ "خلا" و"عدا" مقترنة بها في كلام العرب [1]، وهي فيما مُثّل كذلك.

جـ. إقرار بعض النحويين دخول "ما" على "خلا" و"عدا" أخوات "حاشا" في الاستثناء واعترافهم بجرها المستثنى ونصبه أيضاً [2]، فلا يستبعد - بل الأمر كذلك - ان يكونوا قد أجروا "حاشا" مجراها في الاستثناء، فقالوا: ما حاشا، كما قالوا: ما خلا، وما عدا [3].

د. إجازة بعض المحدثين لهذا الاستعمال على انه من تضام بعض الكلم إلى بعضه عند أمن اللبس[4]. ونقول انه من تضام بعض الكلم إلى بعضه لضرب من المعنى عند أمن اللبس.

امّا ما أنكره ابن هشام على ابن مالك، فلا يقوم دليلا قاطعا على بطلان استدلاله لما ذكر؛ ولأن المعنى مع الرواية الثانية لا يُخلُّ به، بل يصح كذلك من حيث افادته حصر المستثنى وتخصيصه.

وهكذا فان دخول "ما" على "حاشا" ليس شاذا ولا هو بالممتنع، بل هو جائز فصيح ووفق ما ذكره الأربلي والمرادي.

---

(1) في الجنى الداني: 414: ((وذهب الجرمي، والكسائي، والفارسي في كتاب الشعر له، والربعي إلى اجازة الجر بها بعد "ما" فتكون "ما" زائدة لا مصدرية، و"خلا" حرف جر)).

(2) قال المالقي في "خلا": ((فاذا دخلت عليها "ما" فقلت قام القوم ما خلا زيدا، كان النصب الكثير الشائع))، ينظر: رصف المباني: 186.

(3) ينظر: اللهجات العربية الغربية القديمة: 324.

(4) ينظر: القرائن النحوية (بحث): 60.

المسألة الحادية عشرة:

(نعم) وقوعها تصديقاً

في جواب الجملة الاستفهامية المنفية

قال الأربلي، والمرادي، و ابن هشام بجواز وقوع "نعم" موقع "بلى" فتستعمل في تصديق الجملة الاستفهامية المقرونة بالنفي نحو: "نعم" في جواب أليست الخمر حراما ؟ تماما كما كانت "بلى" تستعمل في الأصل[1]. وذلك استنادا إلى قول جحدر:

أليس الليل يجمع أم العمرو وإيّانا، فذاك بنا تداني

نعم، وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني [2]

وقول الأنصار ـ رضي الله عنهم ـ للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قال لهم ألستم تعرفون ذلك لهم ؟ قالوا: نعم، قال: فان ذلك [3]. أي ان ذلك شكر لهم.

وهذا الأسلوب وان كان قد جرى في استعمال سيبويه وكلامه [4]، إلا أن عددا من النحويين منعه بدعوى ان الأصل في "نعم" أن تكون إقرارا لما بعد الاستفهام، نفيا كان أم إثباتا [5]. فإذا قال القائل: أقام زيد ؟ فقلت: نعم، فقد أثبتّ القيام، واذا قال: ألم يقم زيد ؟ فقلت: نعم، فقد نفيت القيام؛ لأنها اثبات لما بعد الاستفهام في الكلام المجاب، وبعد الاستفهام ها هنا النفي، فيكون إثباتا للنفي المذكور. واحتجوا على هذا بما ذكره

---

(1) ينظر: جواهر الأدب: 214، و: الجنى الداني: 401، و: مغني اللبيب: 1 / 383.

(2) ينظر: الكتاب: 1 / 227، و: أمالي السهيلي: 47، و: معجم (ش): 1 / 404.

(3) قال ابو عبيدة في غريب الحديث: 2 / 270 – 271 ((في حديث النبي عليه السلام ان المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا، آوونا، وإنهم فعلوا بنا وفعلوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعرفون ذلك لهم ؟ قالوا: نعم، قال: فانّ ذلك)).

(4) ينظر: الكتاب: 2 / 19.

(5) ينظر: حروف المعاني: 105، و: الإيضاح في الشرح المفصل: 2 / 221.

ابن عباس رضي الله عنه في جواب قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (1) من انهم لو قالوا: نعم، لكفروا؛ لأنه يصير إقرارا منهم بالجحد وذلك كفر، لذا فقد عُدل في جواب الاستفهام المقرون بالنفي إلى "بلى" لأنها إيجاب له.

ولعل مردّ هذا قول ثعلب: ((كل استفهام يكون معه الجحد يجاب المتكلم به بـ "بلى"، و "لا" وكل استفهام لا جحد فيه فالجواب فيه بـ "نعم"، وإنما كره ان يجاب ما فيه جحد بـ "نعم" لئلا يكون إقرارا بالجحد من المتكلم)) (2).

غير ان السهيلي أجاز - عند أمن اللبس ان تجاب الجملة الاستفهامية المقرونة بالنفي بـ "نعم"؛ لأنه ـ كما يرى ـ لا يراد بها تصديق النفي، وانما تحقيق الإيجاب الذي في نفس المتكلم؛ لأن المتكلم إذا قال لمن يشرب الخمر منكراً عليه: أليست الخمر حراماً ؟ لم يستفهمه في الحقيقة وانما أراد تقريره أو توبيخه، وفَهِم مُرادَه في ذلك فلما فهم مراده، وانه يعتقد التحريم جاز ان يجاب بـ "نعم" تصديقاً لمعتقده دون التفات إلى لفظ النفي؛ لأنه ليس بنافٍ (3).

واستند في هذا على ما ذكر من الشواهد السابقة. قال في قول جحدر: ((ويقويه [يعني وقوعها جوباً في البيت] قوله: "وترى الهلال كما أراه" بالواو عطفاً على "يجمع"؛ لأن الفعل يعطف على الفعل)) (4).

بيد أنه اعترف بأن أكثر العرب على غير هذا؛ لأنهم يرون ان مراعاة اللفظ أولى من مراعاة المعنى؛ لأنه الظاهر المسموع، وبه نطق القرآن.

---

(1) سورة الأعراف: آ: 172.

(2) مجالس ثعلب: 475، و ينظر: معاني القرآن. للفراء: 1 / 52.

(3) ينظر: أمالي السهيلي: 44 – 45 – 46.

(4) م. ن: 47.

وتابع مذهبه هذا عدد من النحويين منهم الشلوبين، وابن مالك، والرضي، فضلاً عن الاربلي والمرادي وابن هشام [1]. قال ابن مالك: ((...... وبلى لإثبات نفي مجرد أو مقرون باستفهام، وقد توافقها "نعم" بعد المقرون)) [2]، أي بعد النفي المقرون باستفهام.

وقال الرضي: ((وقد أشتُهر في العرف ما قاله هذا القائل، فلو قيل لك: أليس لي عليك دينار، فقلت: نعم، لَزِمْتَ بالدينار بناءً على العرف الطارئ على الوضع)) [3].

ورأى الأربلي ان لا تناقض بين هذا وما قاله ابن عباس رضي الله عنه: ((لكون ما قاله مبني على ان "نعم" مقررة لما بعد الهمزة، وما قاله هؤلاء مبني على انها مقررة لمضمون الجملة الاستفهامية، ومضمونها ثبوتي، فكأنه جواب: أنا ربكم)) [4].

وأما ابن هشام، فقد ذهب ـ متابعة للسهيلي ـ إلى أن مجاز هذا الاستعمال هو أمن اللبس، امّا قول الأنصار؛ فلأنه قد عُلم أنهم يريدون: نعم نعرف لهم ذلك، وأما قول جحدر: فلعمله أن كل احد يعلم ان الليل يجمعه وأم عمرو [5].

والحق إن اختصاص "بلى" بتقرير ما بعد الاستفهام في الجملة المنفية، لا يمنع ان تكون "نعم" جوابا لها إذا كان المراد بالاستفهام التقرير والإنكار، ذلك ان الكلام معه مؤول على الإثبات؛ لأن إنكار النفي إيجاب، و "نعم" تصديق لذلك الإيجاب، وعلى هذا أجاز النحويون استعمال "نعم" في الآية الكريمة موقع "بلى" لأنها تصديق للإثبات المستفاد من إنكار النفي.

على أن الذي يجب أن يقال في الاستعمال القرآني هو أنها جاءت على فصيح كلام العرب؛ لأن المقرَّ قد يوافقك فيما تدّعيه، وقد يخالفك. فاذا قال في سؤالك: ألم

---

(1) ينظر: تسهيل الفوائد: 245، و: شرح الرضي: 4 / 426، و: مصنفات الهامش رقم ( ).

(2) م. ن: 245.

(3) شرح الرضي: 4 / 427.

(4) جواهر الأدب: 214 –215.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 383.

أعطك درهما ؟ نعم، لم يُعلم هل أراد، نعم لم تعطني على اللفظ، أو نعم أعطيتني على المعنى، فلذلك أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى، وعليه جرى الاستعمال القرآني، فلو قيل "نعم" في قوله تبارك وتعالى: { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ } لم يكف في الإقرار؛ لأن الله سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلق بربوبيته العبارة التي لا تحتمل غير المعنى المراد من المقرّ، ولعل ابن عباس رضي الله عنهما إنما قال: لو قالوا: نعم، لم يكن إقرارا كافيا [1]، وربما عنى التصديق على الأصل.

وأيا كان الحمل، فان ذلك لا يحظر الاستعمال الثاني عند أمن اللبس مع ان الاول هو الأبلغ والأفصح والأكثر في الاستعمال، لموافقته اللفظ والمعنى، بخلاف ما مرّ في شواهد الأربلي، و المرادي، و ابن هشام وغيرهم.

المسألة الثانية عشر:

(هلا) التحضيضية ـ لزومها الجملة الفعلية

أنكر المالقي، و الأربلي، و المرادي، و ابن هشام، مجيء الجملة الاسمية بعد "هلا" التحضيضية ودفعوا استدلال بعض النحويين بقول الشاعر:

ونُبِّئْتُ ليلى أرسلت بشفاعة ... إليّ، فهلا نفسُ ليلى شفيعها [2]

بدعوى الشذوذ، وعدم القياس [3].

امّا المالقي، فقد عدّ البيت من الشذوذ؛ لأن "هلا" لا تدخل إلا على الجملة الفعلية، امّا مجيء الاسم بعدها نحو: هلا قتالا، وهلا زيدا، فهو مؤول على تقدير: هلا تقاتل، أو تقصد زيدا، أو ما أشبه ذلك مما تدلّ عليه قرينة الكلام. قال في قول الشاعر:

الآن بعد لَجَاجَتِي تلحونني ... فهلا التقدم والنفوس صحاح [1]

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 383.

(2) ديوان مجنون ليلى: 195، و ينظر: شرح الرضي: 2 / 372، و: معجم (ش): 1 / 224.

(3) ينظر: رصف المباني: 408، و: جواهر الأدب: 231، و: الجنى الداني: 553، و: مغني اللبيب: 1 / 77.

"أي يحدث، او يحضر التقدم"[2].

امّا الأربلي، فقد حمل "هلا" في قولهم: "فهلا نفس ليلى شفيعها" على معنى التمني؛ لأن "هلا" عندما تدخل على الجملة الاسمية، لاتكون الا لمجرد التمني [3].

ولم ير المرادي في البيت ثمة حجة؛ لأنه امّا مؤول على إضمار "كان" الشأنية، أو على ان "نفس" فاعل فعل مضمر، والتقدير: فهلا شفعتْ نفس ليلى. و"شفيعها" خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي شفيعها، والتأويل الاول ـ في رأيه ـ أقرب [4].

والى ان التأويل الأول أرجح ذهب ابن هشام أيضاً؛ لأن الإضمار من جنس المذكور ـ بحسب رأيه ـ أقيس [5].

والإضمار في حروف التحضيض، مذهب كثير من النحويين، منهم سيبويه، والفراء، وابو عبيدة، وابن السراج، وغيرهم [6]. قال سيبويه: ((فأما ما يجوز فيه الفعل مضمرا مقدما ومؤخرا، ولا يستقيم أنْ يُبْتَدَأ بعده الاسماء فـ"هلا"، و"لولا"، و"لوما"، و "ألا"، فلو قلت: الا زيدا، وهلا زيدا، على اضمار الفعل ولا تذكره جاز)) [7].

وعلى هذا تأوّل ابو عبيدة، والزجاجي، قول الشاعر:

تعدون عقر النِّيب أفضل مجدكم ... بني ضوطرى، لولا الكميّ المقنّعا [8]

---

(1) ينظر: معاني القرآن. للفراء: 1 / 198، و: شرح ابن عقيل: 2 / 395، و: معجم (ش): 1 / 86.

(2) رصف المباني: 408.

(3) ينظر: جواهر الأدب: 231.

(4) ينظر: الجنى الداني: 553.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1 / 77.

(6) ينظر: الكتاب: 1 / 98، و: معاني القرآن: 1 / 334، و: مجاز القرآن: 1 / 52، و: الأصول في النحو: 2 / 221، و: الجمل في النحو: 311.

(7) م. ن: 1 / 98.

(8) ديوان جرير: 338، و ينظر: الخصائص: 2 / 47، و: معجم (ش): 1 / 210.

على معنى: لولا تعدون الكمي المقنعة [1].

وقال الرمّاني في "هلا": ((معناها التحضيض . ولا يليها الا الفعل مظهرا أو مضمرا؛ لاختصاصها به، فإذا أضمرت الفعل قلت: هلا زيدا.... تضمر فعلا تدل عليه الحال المشاهدة)) [2].

وانما الزموها الفعل؛ لأن معناها التحضيض، والتحضيض - من حيث هو طلب - لا يُؤدّى الا بالفعل. قال سيبويه يعتذر لمجيء الاسم بعد "هلا" في نحو: هلا زيدا: ((انما جاز ذلك؛ لأن فيه معنى التحضيض، والأمر، فجاز فيه ما يجوز في ذلك)) [3].

وقال ابن يعيش: ((وحيث حصل فيها معنى التحضيض، وهو الحث على ايجاد الفعل وطلبه، جرت مجرى حروف الشرط في اقتضائها الفعل، فلا يقع بعدها المبتدأ ولا غيره من الاسماء)) [4].

ولما كانت "هلا" في البيت الذي أنكره المالقي، و الأربلي، والمرادي، و ابن هشام، قد خولف فيه الاصل، فجاءت بعدها الجملة الابتدائية المكونة من الخبر المقدم "نفس ليلى"، والمبتدأ المؤخر "شفيعها"، انكره النحاة، وتأوّلوه على التأويلات السابقة؛ قالوا: لم يلِ "هلا" فعل ظاهر، ولا ما يصلح ان يكون معمولا لفعل ظاهر أو مضمر حتى تصح الجملة، فهو شاذ [5].

والحق إن مجيء الجملة الاسمية بعد "هلا" التحضيضية، ليس شاذا، ولا هو جائز على اطلاقه، إنما هو على إهدار قرينة البنية عند أمن اللبس. فمن المعروف ان هذه الأداة

---

(1) ينظر: مجاز القرآن: 1 / 52، و: الجمل في النحو: 311.

(2) ينظر: معاني الحروف: 132.

(3) الكتاب: 1 / 98.

(4) شرح المفصل: 8 / 144، و ينظر: الايضاح في شرح المفصل: 2 / 234.

(5) ينظر: شرح ابن عقيل: 2 / 395 – 396.

تقترن بالفعل كثيرا لطلب معناها له، لكن هذا الفعل بوصفه احد قرائن السياق يمكن له ـ شأنه شأن كل قرائن السياق الأخرى ـ أن يحذف عند امن اللبس ووضوح المعنى.

ومرّ ـ فيما سبق ـ كيف ان النحاة فسروا كثيرا من الشواهد التي جيء بالاسم بعدها على الإضمار، واشترطوا لهذا الإضمار ان يكون من واقع الحال المشاهدة مما يدل على ان قرائن الحال تسهم كثيرا في إيضاح المعنى لدى كل من المتكلم والمخاطب لدرجة يمكن معها إهدار إحدى قرائن السياق من غير إخلال بالمعنى.

وعلى هذا فان ما سوغ مجيء الاسم بعد أداة التحضيض في نحو: هلا زيدا، هو ذاته ما سوغ مجيء الجملة الاسمية بعدها في قول الشاعر: "فهلا نفس ليلى شفيعها"؛ لأنه مؤول على حذف "كان" الناقصة، والتقدير: "فهلا كانت نفس ليلى شفيعها"، فلما حذف المضمر من الفعل الناقص "كان" عادت الجملة إلى أصلها من المبتدأ والخبر، وهذا التقدير لازم للفظ ولكنه غير لازم للمعنى بدليل حذفه.

امّا ما اختاره المرادي و ابن هشام من التأويل على حذف "كان" الشأنية، ففيه نظر؛ لأنه يؤدي إلى إضمار اسم "كان" وهو ماثل في الجملة، وهو قوله: شفيعها، يدل على ذلك اقترانه بالضمير العائد على الخبر المقدم.

وفحوى الأمر ان مجيء الجملة الاسمية بعد أدوات التحضيض غير ممتنع، وإنما هو جائز عند أمن اللبس واتضاح المعنى، وهذا أولى من القول بالشذوذ، أو إجازة المجيء على إطلاقه من دون تأويل.

الخاتمة

ونحنُ نَطْوِي الصفحةَ الأخيرةَ من هذه الدراسة نُدرجُ في خِتَامها أهم النتائج التي خَلُصَتْ إليها:

1. إن الحكم النحوي ـ بوصفه إقراراً يستدعي سنداً ـ يعدّ بؤرة التوجيه النحوي وبدونه لا يمكن فهم العملية التوجيهية، فإدراكنا للتوجيه النحوي ينبغي أن يبدأ في اللحظة التي يكشف فيها النحوي عن سنده، وهو غالبا ما يكون واحداً من أصول ثلاثة، إمّا سماعاً أو قياساً أو استصحاب حال، فان كان سماعا أو قياسا كان التوجيه النحوي توجيها (استدلاليا)، وان كان استصحاب حال، كان التوجيه النحوي توجيها (تأويليا)، والذي يَهمُّ قضيتنا هو السماع، فإذا احتجَّ النحوي ببيت أو قول أو نص قرآني على مسألة ما، فان هذا البيت أو القول أو النص القرآني هو دليل على حكمه، ومن ثم فهو مستند، وسنده حجّة؛ لأن السماع من الأدلة المعتبرة في الاحتجاج، وإذا زعمنا أننا أدركنا هذه الحقيقة، فلا نبالي ـ بعد الآن ـ إنْ كان النصُّ محتجاً به لأجل معنىً ـ بوصفه مظهرا من مظاهر المضمون ـ أم لأجل عملٍ ـ بوصفه مظهرا من مظاهر الشكل ـ فالعبرة في الاستناد لا في الشكل والمضمون.

هذه هي حقيقة التوجيه في جوهره، فإذا وعيناها وعينا معنى التوجيه النحوي، والا فلا..

2. إن الحكم على الظاهرة النحوية بالقبح أو الضرورة أو الخطأ من دون تقصِّيهَا والتثبُّتِ منها في مضانّها الشعرية والنثرية، تعسفٌ لا ينبغي الاطمئنان إليه؛ لأنه يستلزم الاستقراء التامّ، وهو ما يصعبُ أو يستحيلُ القيام به في كثير من الأحيان؛ لذا يجب أن يحذر النحوي بصفة خاصة من أن يرفض صيغة ما لمجرد عدم العثور على مثيلات لها، فقد يتضح أن بعض ما ظنّه غير مقبول، يقوم على أساس سليم، وعلى سبيل المثال، فقد أنكر سيبويه ان يكون: ما حاشا

زيدا كلاما، وعلله بأن "حاشا" حرف و"ما" حرف موصول مثله، والحرف لا يكون صلة للحرف، وقد ردّه المرادي والأربلي بالقول بأنه مسموع في الحديث والشعر، ومثله أيضاً إنكار أبي حماد الجوهري استعمال "لما" بمعنى "إلا" في الاستثناء، وقد أثبت الزجاجي والرمّاني وآخرون استعمالها بمعنى الاستثناء في كلامهم.

3. إن فَهْم النحاة للغة العربية على أنها تمثل مجموع اللهجات التي نطق بها العرب جعلتهم يوجّهون كثيراً من المسائل على تلك اللهجات، من ذلك مثلا إجازة عدد من أصحاب كتب حروف المعاني إعمال "ما، لا، إنْ" النافيات عمل "ليس" استناداً إلى أنها لغة الحجازيين، الأمر الذي نجم عنه وجود استعمال واحد يؤدي معنىً واحداً بطريقتين مختلفتين في إعراب بعض كلماتهم، وهو وان كان يعدّ ترخصاً من اللغة المشتركة بالعلامة الإعرابية، إلا انه ـ ولسبب من ذلك ـ يعدّ عقبة على طريق المتعلمين للنحو العربي (ولو أتيح للدراسات اللغوية والنحوية أن تخلص من هذا الخطأ، وان تنفي هذا الخلط وان تصل إلى تحديد لمستوى النصوص التي تتناولها بالدرس والتحليل، لأمكن تذليل عقبة هامة من العقبات التي تعترض البحث اللغوي وتبدد جهوده وتستنفذ طاقاته) [1].

4. إن الخلط بين مستويات التحليل اللغوي كان سبباً في توجيه كثير من المسائل على غير وجهتها الصحيحة، من ذلك مثلا توجيههم "الكاف" في قول العجاج، وقد قيل له: كيف أصبحت ؟ فقال: كخير، قال فريق من النحويين: الكاف بمعنى "على"، وقال آخر: هي بمعنى "الباء"؛ لأنه أراد بخير، وقال ثالث: انها على موضعها من التشبيه والتقدير: كصاحب خير، والحقيقة التي دفعت

(1) تقويم الفكر النحوي: 190.

كل ذلك هو أنها صوت زائد استعملته بعض العرب كسابقة مساعدة في نطق بعض المفردات، ومن ثم انسحب على معظمها، فباتت سمة لهجية خاصة.

5. إن التضمين بوصفه مظهرا من مظاهر التأويل التي تحقق للقواعد النحوية سلطتها على النصوص اللغوية لا يعني ـ دائما ـ حلا للمعضلة اللغوية الحاصلة في اللفظ أو المعنى، فقد يراد من الأداة في سياق ما معناها الحقيقي، فيكون القول بتضمينه معنى أداة أخرى سلبا له من دلالته اللغوية في السياق، فضلاً عن إخراج الكلام عن القصد الذي بني عليه في أصله، ولا يعني هذا أن الأداة لا تحقق إلا معناها الحقيقي في السياق، لأن التعاقب على المعنى الواحد بين الأدوات واقع ـ لا محالة ـ في اللغة فلا يمكن قصر الأداة على معنى وظيفي واحد لطالما أن السياقات التي تحتويها لا يمكن حصرها وتضييقها في أنماط تركيبية محددة، فهي ـ بفعل أداء المتكلمين ـ في تجدد دائم. وبناء على هذا فقد يستعمل حرف الجر في موضع الظرف والظرف في موضع أداة الشرط... لكن ذلك يكون في موضع دون آخر، وعلى وفق الأحوال الداعية له والمسوغة له، وأهم تلك الأحوال والمسوغات هو أمن اللبس الذي يتحقق بتضافر القرائن التي تمنع من إيراد المعنى الحقيقي للأداة، وقد اتضح هذا جليا في الفصل الثاني، وتحديدا في مبحث "أو" بمعنى "الواو".

6. إن أمن اللبس (هو أغلى ما تحرص عليه اللغة استعمالا، وأثمن ما يتطلبه اللغويون تحديدا، ومن ثم يصبح الوصول إليه غاية لا يدعو الأمر بعدها إلى البحث عن مزيد من القرائن، ومن هنا يكون إهدار القرينة عند أمن اللبس أمرا مقبولا لا يأباه الاستعمال اللغوي) [1]، فقد وعى أصحاب كتب حروف المعاني هذه الحقيقة، فسعوا إلى الإفادة منها في توجيه كثير من المسائل، منها على سبيل المثال حذف همزة الاستفهام استغناءً عنها بدلالة "أم" في السياق

(1) القرائن النحوية (بحث): 53.

وحذف "الفاء" في جواب الشرط استغناءً عنها بالجملة الاسمية، ومنها أيضاً إعمال "أنْ" محذوفة النصب في الفعل استغناءً عنها بالعلامة الإعرابية على معمولها... وغيرها.

7. وإلحاقاً بالنقطة السابقة أكد البحث أن العلامة الإعرابية بوصفها الملحظ الشكلي الذي يفرزه العامل النحوي على البنى السطحية للتركيب، والذي تمايز في ضوئه المعاني المختلفة للأبواب النحوية قرينة من قرائن السياق يمكن أن يتوقف عليها المعنى حينا فتكون القرينة الوحيدة الدالّة على المعنى في السياق، ويمكن أن تهدر قربانا للمعنى إذا أمن اللبس.

هذا وفي الدراسة نتائج أُخَر يمكن أن يستدلّ عليها القارئ عبر مضانّ الدراسة...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أ. الكتب المطبوعة:

- الأحرف النافية العاملة عمل ليس: عباس محمد السامرائي، مطبعة الجامعة، بغداد، 1989م.
- إحياء النحو: الدكتور إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1959م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ)، ج2، تح: مصطفى احمد النماس، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1408هـ ـ 1987م.
- الأزهية في علم الحروف: علي بن محمد الهروي (ت 415هـ)، تح: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971م.
- أسرار العربية: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت 577هـ)، تح: محمد بهجة البيطار، مطبعة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1377هـ ـ 1957م.
- أسلوب النفي والاستفهام في العربية في منهج وصفي في التحليل النحوي: الدكتور خليل عمايرة، جامعة اليرموك، 1400هـ ـ 1980م.
- الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1395هـ ـ 1975م.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل: ابو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي (ت 521هـ)، تح: الدكتور حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض، ط1، 1399هـ ـ 1979م.
- أصول التفكير النحوي: الدكتور علي ابو المكارم، مطابع دار العلم، بيروت، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، 1392هـ 1973م.
- الأصول ـ دراسة أبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: الدكتور تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1408هـ ـ 1988م.
- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج (ت 316هـ)، تح: الدكتور الحسين الفتلي، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، 1393هـ ـ 1973م.
- أصول النحو العربي: محمد خير الحلواني، مطبعة الشروق، حلب، 1979م.

- إعراب القرآن: أبو جعفر احمد بن محمد النحاس (ت 388هـ)، تح: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ ـ 1977م.
- أعراب القرآن: (للباقولي) المنسوب خطأ للزجاج، تح: إبراهيم الابياري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، 1384هـ ـ 1965م.
- الأغاني: أبو فرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت 576هـ)، شرحه وكتب هوامشه: الأستاذ عبد علي مهنا والأستاذ محمد جابر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1406هـ 1986م.
- الإغراب في جدل الإعراب ومعه لمع الأدلة في أصول النحو: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت 577هـ)، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م.
- الاقتراح في علم أصول النحو: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تح: أحمد محمد قاسم، القاهرة، 1976م.
- أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت 581هـ)، تح: محمد إبراهيم البنا، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1390هـ ـ 1970م.
- الأمالي الشجرية: أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت 542هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د. ت).
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت 577هـ)، ومعه كتاب: الانتصاف من الإنصاف: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د. ت).
- الإيضاح في شرح المفصل: أبو عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت 646هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور موسى بناي العليلي، القسم الأول ـ الدراسة، مطبعة المجمع العلمي الكردي، بغداد، 1976، والقسم الثاني ـ التحقيق: مطبعة العاني، بغداد، 1402هـ ـ 1982م.
- البحر المحيط: أثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، المملكة العربية السعودية، الرياض، (د. ت).

- بديع القرآن: ابن أبي الأصبع المصري (ت هـ)، تح: حنفي شرف، مكتبة نهضة مصر، (د. ت).
- البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت 577هـ)، تح: الدكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1389هـ ـ 1969م.
- التأويل النحوي في القرآن الكريم: الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد، الرياض، 1401هـ ـ 1981م.
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب: أبو الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري (ت 476هـ)، تح: الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1413هـ ـ 1993م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: بدر الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت 672هـ)، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ ـ 1968م.
- تقويم الفكر النحوي: الدكتور علي أبو المكارم، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1975م.
- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ)، تح: يعقوب عبد النبي، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د. ت).
- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت 444هـ) ، تصحيح: أوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استنبول، 1930م.
- جامع البيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).
- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي: أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني (ت 390هـ)، تح: محمد مرسي الخولي، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ ـ 1983م.
- الجمل في النحو: أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي (ت 340هـ)، تح: الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، الأردن، ط1، 1404هـ ـ 1984م.
- جمهرة أشعار العرب: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت هـ)، تح: علي ناعور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، (د. ت).

- الجنى الداني في حروف المعاني: بدر الدين حسن بن قاسم المرادي (ت 749هـ)، تح: طه محسن، دار الكتب للطباعة والنشر ـ جامعة الموصل، 1975م.
- جواهر الأدب: علاء الدين بن علي بن محمد الأربلي (ت 741هـ)، قدّم له: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرماني، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، 1390هـ ـ 1970م.
- الحجة في القراءات السبع: ابو عبد الله الحسين بن احمد المعروف بابن خالويه (ت 370هـ)، تح: الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، 1391هـ 1971م.
- حجة القراءات: القاضي عبد الرحمن بن محمد ابو زرعة: (ت هـ)، تح: سعيد الأفغاني، بيروت، ط2، 1390هـ ـ 1979م.
- حروف المعاني: أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي (ت 340هـ)، تح: الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، إربد، ط2، 1406هـ ـ 1986م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1409هـ ـ 1989م.
- الخصائص: ابو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط4، 1410هـ ـ 1990م.
- خطى متعثرة على طريق تجديد النحو (الأخفش ـ الكوفيون): الدكتور عفيف دمشقية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1400هـ ـ 1980م.
- دراسات في فقه اللغة: الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1978م.
- ديوان الأخطل، بيروت، 1891 م.
- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، تح: الدكتور محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، 1950م.
- ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1969م.
- ديوان أوس بن حجر، تح: محمد يوسف نجم، بيروت، 1960م.
- ديوان جرير، شرح: محمد بن حبيب، تح: الدكتور نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر، 1971م.
- ديوان حميد بن ثور الهلالي، دار الكتب المصرية، 1971م.

♦ ديوان رؤبة بن العجاج (مجموع أشعار العرب)، تصحيح وترتيب: وليم بن الورد البروسي، مطبعة ليبسيغ، 1903م.
♦ ديوان زهير بن ابي سلمى، شرح ثعلب، مصر، 1944م.
♦ ديوان سويد بن ابي كاهل، تح: شاكر العاشور، دار الطباعة الحديثة، البصرة، ط1، 1972م.
♦ ديوان الشماخ بن ضرار، تح: صلاح الدين الهادي، مصر، 1968م.
♦ ديوان طرفة بن العبد، بيروت، 1961م.
♦ ديوان الطرماح بن حكيم، تح: الدكتور عزة حسن، دمشق، 1968م.
♦ ديوان العباس بن الأحنف، تح: عاتكة وهبي الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1954.
♦ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تح: محمد يوسف نجم، بيروت، 1958م.
♦ ديوان العجاج برواية الأصمعي وشرحه، تح: الدكتور عزة حسن، مكتبة دار الشرق، بيروت ن 1971م.
♦ ديوان عمر بن ربيعة، دار صادر ودار بيروت، 1961م.
♦ ديوان عمرو بن معد يكرب، تح: هاشم الطعان، سلسلة كتب التراث، بغداد، 1970م.
♦ ديوان عنترة، تح: ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.
♦ ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، 1966م.
♦ ديوان كثير عزة، تح: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1971م.
♦ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح: الدكتور إحسان عباس، الكويت، 1962م.
♦ ديوان مجنون ليلى، تح: عبد الستار أحد فراج، مكتبة مصر، (د. ت).
♦ ديوان النابغة الذبياني، صنعة ابن السكّيت، تح: الدكتور شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، 1968م.

♦ الرد على النحاة: ابو العباس احمد بن عبد الرحمن بن مضاء القرطبي (ت 592هـ)، تح: الدكتور شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني: ابو جعفر أحمد بن عبد النور المالقي (ت 702هـ)، تح: احمد محمد الخراط، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، 1395هـ ـ 1975م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328هـ)، تح: الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط2، 1407هـ ـ 1987م.
- سر صناعة الإعراب: ابو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، تح: مصطفى السقا، وابراهيم مصطفى، ومحمد الزفزاف، وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، 1954م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت 769هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر ط14، 1964م.
- شرح أبيات سيبويه: أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت 385هـ)، تح: الدكتور محمد علي الريح هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1394هـ ـ 1974م.
- شرح ألفية ابن مالك: ابن الناظم، أبو عبيد الله بدر الدين محمد بن مالك، منشورات ناصر خسرو، بيروت ـ لبنان، (د. ت).
- شرح التصريح على التوضيح: الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت 905هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، (د. ت).
- شرح جمل الزجاجي: أبو الحسن علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الاشبيلي (ت 669هـ)، تح: الدكتور صاحب أبو جناح، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1400هـ ـ 1980م.
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسين الاسترابادي (ت 686هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مطابع الشروق، بيروت، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، 1398هـ ـ 1978م.
- شرح القصائد التسع: ابو جعفر احمد بن محمد النحاس (ت 388هـ)، تح: الدكتور أحمد خطاب عمر، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1393هـ ـ 1973م.

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، 1963م.
- شرح الكافية الشافية: بدر الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت 672هـ)، تح: الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، (د. ت).
- شرح المعلقات السبع: ابو عبد الله الحسين بن احمد الزوزني، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1963هـ.
- شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت 643هـ)، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي، القاهرة، (د. ت).
- شعر عبد الرحمن بن حسان الأنصاري، تح: سامي مكي العاني، بغداد، 1971م.
- شعر النابغة الجعدي، تح: عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، ط1، 1964م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: بدر الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت 672هـ)، تح: الدكتور طه محسن، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، الموصل، 1405هـ ـ 1985م.
- الصحاح ـ تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت 393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، القاهرة، ط3، 1404هـ ـ 1984م.
- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، مطبعة البابي الحلبي، 1377هـ.
- صحيح مسلم: ابو الحسين مسلم بن الحجاج (ت 261هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1956م.
- ضرائر الشعر: ابو الحسن علي بن بن مؤمن المعروف بابن عصفور الاشبيلي (ت 669هـ)، تح: السيد ابراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت ن ط1، 1400هـ ـ 1980م.
- طبقات فحول الشعراء: أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي (ت 231هـ)، تح: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط2، 1394هـ ـ 1974م.

- العين: الخليل بن احمد الفراهيدي (ت 175هـ)، تح: الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور مهدي المخزومي، دار الرشيد، بغداد، 1402هـ ـ 1982م.
- غريب الحديث: ابو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 224هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1396هـ ـ 1976م.
- في اللهجات العربية: الدكتور ابراهيم أنيس، القاهرة، 1403هـ ـ 1983م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه: الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان، ط2، 1986م.
- القياس في اللغة العربية: محمد الخضر حسين، دار الحداثة، بيروت، ط2، 1983م.
- الكامل في اللغة والأدب: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم، والسيد شحاته، دتار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1956م.
- الكتاب: ابو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت 180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، 1966م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت).
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي (ت 437هـ)، تح: محي الدين رمضان، دمشق، 1394هـ ـ 1974م.
- الكليات: ابو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت 1094هـ)، تح: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1394هـ ـ 1974م.
- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت 711هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1374هـ ـ 1955م.
- اللهجات العربية الغربية القديمة: جيم رابين، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، 1406هـ ـ 1986م.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية: الدكتور عبده الراجحي، دار المعارف، مصر، 1968م.
- لهجة تميم وأثرها في العربية المحدة: فاضل غالب المطلبي، بغداد، 1978م.

- مجاز القرآن: ابو عبيد معمر بن المثنى التيمي (ت 210هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: الدكتور محمد فؤاد سزكين، الناشر: محمد سامي أمين الخانجي، مصر، ط1، 1373هـ ـ 1954م.
- مجالس ثعلب: ابو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1969م.
- مجمل اللغة: ابو الحسين احمد بن فارس (ت 395هـ)، تح: الشيخ هادي حسن حمودي، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط1، 1405هـ ـ 1985م.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، ج1، تح: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين، اسطنبول، ط2، 1406هـ ـ 1986م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابو محمد عبد الحق بن عطية (ت 542هـ)، تح: عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد ابراهيم، ومحمد الشافعي صادق العتابي، الدوحة، ط1، 1402هـ ـ 1982م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه: تح: برجستراسر، دار الهجرة، (د. ت).
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: الدكتور مهدي المخزومي، القاهرة، ط2، 1958م.

المسائل العسكريات: ابو علي النحوي (ت 377هـ)، تح: إسماعيل احمد عمايرة، المطبعة الوطنية، 1981م.

- مسائل من كتاب المسائل والأجوبة: ابو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي (ت 521هـ)، تح: الدكتور ابراهيم السامرائي ضمن كتاب (رسائل في اللغة)، مطبعة الارشاد، بغداد، 1964م.
- المسند: احمد بن حنبل (ت 241هـ)، شرحه وصنع فهارسه: احمد محمد شاكر العاشور، دار المعارف، مصر، 1958م.

- مشكل إعراب القرآن: ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي (ت 437هـ)، تح: الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الحرية، بغداد، 1975م.
- معاني الحروف: ابو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ)، تح: الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار الشروق، جدة، ط2، 1401هـ ـ 1981م.
- معاني القرآن: ابو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215هـ)، تح: الدكتور فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت، ط2، 1401هـ ـ 1981م.

- معاني القرآن: ابو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت 207هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1400هـ ـ 1980م.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت 311هـ)، تح: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ ـ 1988م.
- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة التعليم العالي، الموصل، 1409هـ ـ 1989م.
- معجم شواهد العربية: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1972م.
- معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء: الدكتور احمد مختار عمر و الدكتور عبد العال سالم مكرم، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط2، 1409هـ ـ 1989م.
- المعجم الكبير: ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت 360هـ)، تح: حمدي عبد المجيد السلفي مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ط: 1984م.
- معجم مقاييس اللغة: ابو الحسين أحمد بن فارس (ت 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1389هـ ـ 1969م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ)........
- المفصل في علم العربية: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ) وبذيله الكتاب المفضل في شرح أبيات المفصل، للسيد محمد بدر الدين ابي فراس النعساني، دار الجيل، بيروت ن ط2، (د. ت).

♦ المقتضب: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
♦ مقدمة في النحو: خلف الأحمر، تح: عز الدين التنوخي، دمشق، 1381هـ ـ 1961م.
♦ المقرب: ابو الحسن علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الاشبيلي (ت 669هـ)، تح: احمد عبد الستار الجوادي وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1391هـ ـ 1971م.
♦ النحو العربي نقد وبناء: الدكتور ابراهيم السامرائي، دار الصادق، بيروت، 1968م.
♦ النوادر في اللغة: ابو زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ت 214هـ)، تح: الدكتور محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، 1401هـ ـ 1981م.
♦ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تح: الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1397هـ ـ 1977م.

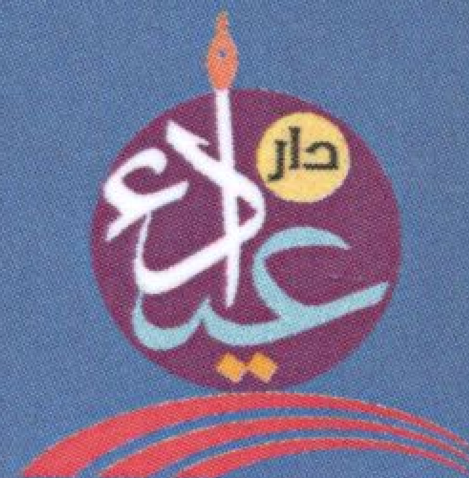
ب. البحوث المنشورة:

♦ ابن النسيد البطليوسي: الدكتور صاحب ابو جناح، مجلة المورد، مج6، ع1، 19.
♦ التأويل في النحو العربي، أهدافه ووسائله: الدكتور علي ابو المكارم، مجلة كلية التربية، الجامعة الليبية، ع2، 1971م.
♦ التنغيم ودلالات التراكيب: الدكتور نوازد حسن أحمد مجلة الآداب والعلوم (المرج)، كلية الآداب والعلوم، جامعة قار يونس ـ ليبيا، ع1، 1997م.
♦ حقيقة التضمين ووظيفة حروف الجر: الدكتور احمد عبد الستار الجوادي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج32، ج1-4، 1981.
♦ القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابيين التقديري والمحلي: الدكتور تمام حسان، مجلة اللسان العربي، مج11، ج1، 1987م.
♦ قضايا صوتية في النحو العربي: الدكتور طارق عبد عون الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج38، ج2، 1987م.
♦ لمّا في الاستثناء: محمد حسين لجم، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب ـ جامعة الموصل، ع23، 1992م.

جـ. الرسائل الجامعية:

- التوجيه الصوتي والصرفي للقراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني (ت 392هـ): عمر محمد عوني النعيمي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الموصل، 1999م.
- لهجة قريش وأثرها في العربية: علي جميل عباس السامرائي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1979م.





دار غيداء للنشر والتوزيع

تلاع العلي - شارع الملكة رانيا العبدالله
مجمع العساف التجاري - الطابق الأول
تلفاكس : 5353402 6 962+
خلـــوي : 95667143 7 962+
ص.ب : 520946 عمان 11152 الأردن
E-mail: darghidaa@gmail.com

